MICHAEL HAYNES

OS ERROS DO CATECISMO MODERNO

PROMULGADO PELO
PAPA JOÃO PAULO II

OS ERROS DO CATECISMO MODERNO

MICHAEL HAYNES

OS ERROS DO CATECISMO MODERNO

PROMULGADO PELO
PAPA JOÃO PAULO II

Os erros do Catecismo moderno
Promulgado pelo Papa João Paulo II
Michael Haynes

Reservados todos os direitos desta obra. Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer meio.

COORDENAÇÃO EDITORIAL	Erisberto Filho
TRADUÇÃO	Adriel Teixeira
REVISÃO	Evandro de Souza
CAPA	Arthur Almeida
DIAGRAMAÇÃO	Erisberto Filho

H4240

Haynes, Michael, 1995 -
Os erros do Catecismo moderno : Promulgado pelo Papa João Paulo II / Michael Haynes. – Rio de Janeiro : Ed. CDB, 2025.
248 p. ; 21 cm.

Título original: *A Catechism of Errors: a critique of the principal errors of the Catechism of the Catholic Church*
ISBN 978-65-5481-139-2

1. Cristianismo. 2. Igreja Católica. 3. Catecismo. I. Título.

CDD – 282

Os direitos desta edição pertencem à EDITORA CDB
Rua México 3, 2º andar – Centro – Rio de Janeiro – RJ
CEP: 20031-144 - Telefone: (21) 2042-0440
E-mail: contato@centrodombosco.org

DECLARAÇÃO

Em obediência aos Decretos do Papa Urbano VIII e de outros Pontífices, declaramos que submetemos, sem reservas, todo o conteúdo deste livro ao julgamento da Sé Apostólica da Santa Igreja Católica Romana.

"Na verdade, os verdadeiros amigos do povo não são nem revolucionários nem inovadores: são tradicionalistas."
— São Pio X, *Notre Charge Apostolique*

"É absurdo, e uma detestável vergonha, que permitamos que as tradições que recebemos dos antigos pais sejam alteradas."
— Santo Tomás de Aquino,
Summa Theologiae Ia-IIae, q. 97, a. 2.

Esta obra é humildemente dedicada a **Maria**,
a destruidora de todas as heresias.

Com imensa gratidão aos meus devotos pais,
que me ensinaram e guiaram na Fé.

SUMÁRIO

Prefácio do autor 13

I. Introdução ao Catecismo da Igreja Católica 15

1. Um catecismo problemático? 20

II. Sobre o verdadeiro ecumenismo e a Igreja do novo Catecismo 25

1 O verdadeiro ecumenismo 26

2. A visão moderna sobre a natureza e dignidade da Igreja no novo Catecismo 31

3. O que dizer da realeza social de Cristo? 40

4. A fé é substituída pela caridade; unidade da Igreja 46

5. Resumo do capítulo 50

III. Outras religiões e o movimento ecumênico 53

1. O Catolicismo e as outras religiões no novo catecismo 53

2. O impacto do movimento ecumênico sobre a Igreja 70

3. Resumo do capítulo 81

IV. Ataques à Sagrada Eucaristia e ao Sacerdócio 85
1. Os Sacramentos em geral 85
2. Onde está a propiciação e quais são os efeitos da Missa? 90
3. Sacerdócio comum e celebração 95
4. A Missa como um banquete 102
5. Judaizando a Missa 109
6. Resumo do capítulo 114

V. Minando o Matrimônio e a Confissão 117
1. Um novo conceito de Matrimônio 117
2. A Confissão 136
3. Resumo do capítulo 140

VI. A dignidade do homem 143
1. Ensinamento tradicional sobre a dignidade 143
2. A visão moderna no catecismo 146
3. Resumo do capítulo 161

VII. Uma nova moral 165
1. O ensinamento tradicional sobre a moral 165
2. A visão moderna no catecismo 169
3. Resumo do capítulo 183

VIII. Um novo ensinamento sobre o pecado 187
1. Ambiguidade sobre a gravidade 188
2. Causas exculpatórias do pecado 195
3. Novidades modernas sobre o pecado 201
4. Resumo do capítulo 209
IX. Ensino consistente ou revolução? 211
1. Como entender a doutrina 211
2. Como ver o novo catecismo 219
3. Em conformidade com a Tradição ou não? 224
4. Resumo do capítulo 228
X. Aceitar ou Rejeitar? 231
Bibliografia 237

PREFÁCIO DO AUTOR

O objetivo de escrever um livro como este é, em última instância, ensinar a verdade e preservar a fé. Após muitos anos de estudo dos manuais tradicionais de teologia e dos catecismos tradicionais, o *Catecismo da Igreja Católica* (*CIC*) sempre se apresentou para mim como algo peculiarmente diferente. Sempre que folheava suas páginas, algo parecia faltar, e a clareza e a beleza que podiam ser encontradas nos catecismos mais antigos estavam notavelmente ausentes.

Após passar alguns anos dedicando-me ao estudo do catecismo em si, tive a oportunidade de estudá-lo mais profundamente e tecer algumas considerações sobre as diferenças que ele apresentava em relação ao ensino tradicional da Igreja. Os resultados desse processo encontram-se aqui nas páginas subsequentes.

Quando o leitor chegar ao final deste trabalho, não ficará com nenhuma ilusão sobre minha avaliação do *CIC*. Mas espero que, ao menos, ele concorde comigo quanto às razões para minha posição. O conteúdo destas páginas é uma análise imparcial e analítica do *CIC* e da Sagrada Tradição. Apontamos devidamente todos os desvios e erros encontrados no novo catecismo.

Tudo isso é feito com um espírito de humilde submissão à Santa Madre Igreja, que é a Esposa de Cristo e que tem o dever e a honra de conduzir as almas até Ele. Nos últimos anos, seus quadros foram reforçados por aqueles que parecem estar menos

empenhados nesse propósito do que seria condizente com sua dignidade. Consequentemente, o ensino que esses indivíduos difundem está repleto de ambiguidades e erros, e pode ser corretamente denominado como um perigo para a fé. À luz dessa subversão da verdade, ofereço este trabalho para que o leitor possa perceber a maneira sutil pela qual a gloriosa fé dos séculos está sendo atacada.

Não há vergonha em defender a verdade, nem o leitor deve se surpreender com a linguagem firme que é frequentemente usada nas páginas seguintes. Pois, no serviço a Cristo, ou se está a favor d'Ele ou contra Ele. Essa decisão altera fundamentalmente toda a vida de uma pessoa. Portanto, se a fé da Igreja está sendo alterada, esta é uma ação dirigida diretamente contra Cristo. Tal ação exige uma resposta igualmente firme, por amor a Deus, mas também pela preocupação com a salvação das almas.

Se levamos a sério a fé e o seu conteúdo genuíno, é nosso dever defendê-la. A sociedade moderna ataca de fora a Igreja em todas as frentes, mas, de muitas maneiras, é mais perigoso o ataque interno dos que desejam conformar a Igreja ao mundo. A era atual não é um tempo de complacência, e não devemos imaginar que não há quem deseje usar a Igreja para seus próprios fins.

Este trabalho é uma resposta a esses indivíduos que desejam modernizar a Igreja até o ponto de sua destruição e que buscam inventar em vez de preservar. É uma *apologia pro fide mea*.

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO AO CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA

Como católico, o manual a que se recorre quando se busca o resumo das verdades da fé é um dos catecismos da Igreja. Nas páginas de um catecismo estão as respostas para a maioria das questões que surgem com relação às verdades e à prática da fé. Em essência, um catecismo pode ser considerado o "manual do usuário" da fé católica. Ele contém as verdades essenciais da fé, bem como uma instrução sobre a vida moral e espiritual.

Cristo deu o mandamento de "ensinar todas as gentes, batizando-as em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo"[1]. Este mandamento guiou a Igreja ao longo de sua história, sendo o fator determinante em todas as suas ações. Ela é chamada a honrar e cultuar o seu divino Esposo e a levar as almas até Ele. São Pedro entendeu esse mandamento e, por isso, levantou-se diante das multidões no Pentecostes e lhes pregou as verdades da fé. Da mesma forma, os apóstolos, cruzando o globo, espalharam a palavra de Deus, batizando e ensinando aonde quer que fossem. De fato, cada um dos fiéis e o clero é chamado a ampliar essa expansão da fé, por meio da catequese de si mesmos e do próximo.

---

1 Mateus 28, 19.

Para cumprir este mandamento de Cristo, a Igreja fez especial uso dos catecismos, a fim de fornecer um resumo das principais verdades da fé e como meio de educar outras pessoas. Trata-se de uma prática que teve início na época dos Padres da Igreja e continua até os dias de hoje. Desde os discursos catequéticos de São Cirilo de Jerusalém e a orientação de Santo Agostinho em *De Catechizandibus Rudibus*, até o mais recente *Catecismo da Igreja Católica*, encontra-se a prova do esforço da Igreja em instruir e aperfeiçoar seus membros por meio da prática da catequese e do uso de catecismos.

Catequizar e instruir os fiéis é uma maneira certa de garantir que a fé de cada geração seja tão real e viva quanto a da geração anterior. Para esse fim, a compilação de catecismos e de obras catequéticas é essencial, a fim de ajudar eficazmente na promoção da fé.

O surgimento da imprensa ajudou consideravelmente o trabalho de produção de catecismos. Notavelmente, Jean Gerson compilou o "ABC dos Simples" e uma obra destinada a ajudar o clero em seus deveres catequéticos[2]. Isso, por sua vez, deu origem ao grande *Catecismo do Concílio de Trento*, ou *Catecismo Romano*, que foi composto como um manual de instrução para o clero, para que este pudesse instruir os fiéis. Ele foi o resultado de uma necessidade percebida pelo Concílio de Trento, foi emitido e aprovado pelo Papa Pio V, e recomendado à Igreja por muitos membros da hierarquia e do clero. O Papa Leão XIII aconselhou que ele fosse estudado por todos os seminaristas, e o Papa

2 *Catechesis*, em *The Catholic Encyclopedia*. Acessado em maio de 2020, https://www.newadvent.org/cathen/.

São Pio X declarou que deveria ser ensinado aos fiéis. Era marcado por sua clareza doutrinal e completude. Até a chegada do *Catecismo da Igreja Católica*, o *Catecismo Romano* permaneceu como o único catecismo oficialmente autorizado para uso universal na Igreja.

Em tempos mais recentes, o catecismo de São Pio X foi promulgado especialmente para uso dos fiéis, sendo utilizado em várias partes da Itália, embora não prescrito para uso universal. Outro catecismo particularmente famoso e amplamente utilizado é o *Catecismo de Baltimore*, baseado no catecismo de São Roberto Belarmino. Escrito em quatro volumes, o *Catecismo de Baltimore* foi publicado em 1885 como o catecismo oficial para os Estados Unidos, sendo conhecido e amado mundialmente. Este catecismo ainda é encontrado em muitas estantes de livros até hoje e permanece em uso frequente. Ele é marcado por sua clareza e facilidade de ensino, já que apresenta a fé por meio de perguntas e respostas.

Após o Concílio Vaticano II, o Papa João Paulo II convocou uma sessão extraordinária do Sínodo Geral dos Bispos para comemorar o 20.º aniversário do fechamento desse concílio. Nessa reunião, decidiu-se que seria elaborado um catecismo universal, que buscaria apresentar um ensino universal da fé à luz de uma cultura global em constante crescimento. Em 1986, o trabalho foi confiado a uma comissão composta por doze cardeais e bispos, com um subcomitê de sete bispos para auxiliar no trabalho. Todo o projeto foi amplamente supervisionado pelo então Cardeal Ratzinger e pelo Pe. Schönborn (atualmente Cardeal de Viena). O trabalho foi promulgado em francês em 1992, juntamente com a constituição apostólica *Fidei Depositum*. A tradução em

inglês chegou em 1994, mas após a edição típica em latim de 1997, uma tradução revisada em inglês foi promulgada como a segunda edição.

O pontífice escreveu que o catecismo foi apresentado "a toda a Igreja" e tinha como objetivo auxiliar na renovação "de toda a vida da Igreja, conforme desejado e iniciado pelo Concílio Vaticano II"[3]. O Papa João Paulo II ainda afirmou que o catecismo continha "tanto o novo quanto o antigo", tentando manter a mesma fé, mas apresentá-la "de uma forma nova, a fim de responder à questão de nossa época" [4].

A importância de um catecismo na vida cotidiana da Igreja e dos fiéis não deve ser subestimada. O atual código de direito canônico declara que é responsabilidade dos bispos diocesanos "garantir que meios adequados de catequese estejam disponíveis, até mesmo preparando um catecismo, se parecer oportuno" [5]. O uso de catecismos é uma das maneiras normativas pelas quais os fiéis aprendem a fé. Como católicos, temos o dever de nos informar sobre a fé e suas verdades; para muitos, a maneira mais óbvia e fácil de fazê-lo será recorrer às páginas de um catecismo. Portanto, é evidente que a importância de um catecismo não deve ser subestimada.

É com isso em mente que devemos examinar o novo catecismo. O novo catecismo não é um texto insignificante que

---

3 Papa João Paulo II, Constituição Apostólica *Fidei Depositum*, tal como encontrado no *Catecismo da Igreja Católica*, 2.ª edição (Libreria Editrice Vaticana), 2019.

4 João Paulo II, *Fidei Depositum*.

5 *Código de Direito Canônico* (*CDC*), c. 775.

pode ser ignorado, pois foi promulgado para ser uma "norma segura para o ensino da fé" [6]. De fato, o prólogo do *Catecismo da Igreja Católica* (*CIC*) declara que ele é direcionado principalmente aos bispos, depois aos sacerdotes e catequistas e, por fim, aos fiéis [7]. Com tamanha importância atribuída ao *Catecismo da Igreja Católica*, é fundamental que aqueles que buscam respostas nele o façam com total confiança de estar lendo a verdade.

A importância dessa certeza doutrinal foi reconhecida pelo *Catecismo Romano*, que alertou para os perigos daqueles livros que enganavam os fiéis, misturando o erro com a verdade[8]. É muito devido à clareza, à sabedoria e à maneira experiente de ensinar a fé, contidas em obras como o *Catecismo de Baltimore*, que esses tipos de livros se tornaram amplamente usados. Um catecismo não deve apenas ser claro e preciso em relação aos erros externos de sua época, mas também deve ser claro em seu próprio ensino da fé. Se o catecismo se destina à disseminação entre os fiéis, então deve ser confiável e ortodoxo em seu ensino, sem permitir que dele se extraia qualquer erro. Nenhum catecismo deve apresentar a fé de uma maneira sutilmente distorcida, que não será reconhecida pela maioria dos leitores e que, no entanto, afetará profundamente a sua fé. Seu objetivo é instruir, e os autores devem garantir que o produto final possa realmente cumprir esse papel.

---

6 João Paulo II, *Fidei Depositum*.

7 *Catecismo da Igreja Católica* (*CIC*), n.º 12 (todos os números subsequentes do CIC se referem aos números dos parágrafos).

8 *Catecismo do Concílio de Trento*, q. 10.

1. Um Catecismo problemático?

Para que o *Catecismo da Igreja Católica* seja exatamente isso, ou seja, um verdadeiro catecismo, ele deve ensinar a fé de maneira pura, não diluída e inalterada. Assim como basta um único exemplo para refutar uma lei científica, uma vez que o catecismo contenha até mesmo um único erro, ele se torna suspeito e indigno de confiança. Lembre-se de que o objetivo do catecismo é ser uma ferramenta para o ensino da fé; para fazê-lo, ele deve primeiro explicar a fé adequadamente. A fé não é uma ciência vaga que pode ser ensinada de maneira coloquial, com variações ocasionais ao longo do tempo. Nem é uma fé que possa ser misturada com novidades, erros ou contradições. Ela deve ser ensinada de forma completa e sem concessões. Qualquer obra que não faça isso, mesmo em um aspecto, não pode ser usada para a promulgação e defesa da fé.

No entanto, desde a publicação do *CIC*, tem havido crescente inquietação em relação a certos temas e pontos teológicos nele contidos. Após um exame mais atento, é verdade que existem nele muitos elementos problemáticos que podem representar perigos para a fé daqueles que o leem. Um grande número de passagens altera sutilmente, enfraquece ou até contradiz abertamente a doutrina tradicional da Igreja. Isso não significa que o catecismo inteiro seja falho ou que toda passagem nele seja causa de escândalo ou erro. Nenhum de seus críticos desejaria afirmar isso, e este trabalho também não o faz. De fato, os críticos do novo catecismo dizem exatamente o oposto, observando que existem muitas expressões verdadeiras e belas da fé que podem ser extraídas de seu estudo.

Independentemente disso, no entanto, não se pode misturar o erro à verdade, pois isso só serve para diminuir a verdade e colocar em risco a fé e a crença dos fiéis. Se o novo catecismo deve ser promovido com segurança à Igreja, então há elementos e passagens-chave que devem ser corrigidos ou removidos para reduzir qualquer chance de uma crise de fé.

De fato, devido ao número de passagens problemáticas e à profundidade do erro nelas contidas, talvez seja melhor revogar o *CIC* em favor de uma apresentação mais ortodoxa da fé.

Superficialmente, essa afirmação pode parecer exagerada, como se alguém estivesse quase se forçando a encontrar erros. Defensores ferrenhos do catecismo argumentarão que é impossível encontrar erro em tal documento. De fato, dizem eles, não foi o catecismo composto sob a ordem de um papa, para trazer o ensino do Concílio Vaticano II? Como, então, poderia alguém criticar o catecismo? Quaisquer argumentos contrários a ele servirão apenas para confundir os fiéis e, consequentemente, prejudicar a fé mais do que quaisquer erros catequéticos poderiam causar. Esses defensores do catecismo afirmariam que uma obra como esta é simplesmente fruto de uma mente antiquada, talvez "rígida", que não consegue compreender as expressões da Igreja em uma época moderna. Certamente, poderiam argumentar, não seria melhor deixar as coisas como estão em vez de arriscar desestabilizar a Igreja? Mesmo que houvesse algumas passagens que precisassem ser reescritas, não causaria mais dano do que bem corrigir essas passagens agora?

Esses são os argumentos que encontramos ao tentar fazer esclarecimentos sobre os grandes perigos que o novo catecismo representa. Para refutá-los, é necessário voltar às Sagradas

Escrituras, onde estão registradas as palavras de Cristo: "O que escandalizar um destes pequeninos, que creem em mim, melhor lhe fora que se lhe pendurasse ao pescoço a mó de um moinho, e que o lançassem ao fundo do mar."[9]. Santo Tomás de Aquino também escreve que aquele que rejeita um aspecto da fé, rejeita-a em sua totalidade[10]. Se o novo catecismo não se apresentasse como causa de escândalo, se não distorcesse, atacasse e enfraquecesse a verdadeira fé, então este trabalho seria em vão. Infelizmente, não é assim.

Portanto, o objetivo deste livro é apresentar ao leitor uma breve síntese de alguns dos principais problemas ou perigos presentes no *Catecismo da Igreja Católica*. Trata-se de uma tarefa realizada não por despeito ou mesquinharia, mas para que essas potenciais ameaças à fé não causem o mal que ameaçam. Apesar de várias vozes levantarem preocupações sobre o novo catecismo, parece que uma análise profunda das várias questões e passagens problemáticas ainda não foi realizada e apresentada dessa maneira. Consequentemente, este não é um trabalho exaustivo, para que as passagens mais perigosas ou escandalosas possam ser examinadas. Com o tempo, uma análise mais completa e detalhada do novo catecismo certamente será escrita. No entanto, é de extrema importância que este trabalho seja apresentado agora, para que os perigos à fé sejam mitigados o mais rápido possível.

Como resultado, este livro busca proclamar corajosamente a verdade. Ao identificar e expor os aspectos perigosos do novo

9 Mateus 18, 6.

10 Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 5, a. 3.

catecismo, o leitor encontrará tais passagens identificadas pelo que realmente são, isto é, perigos para a fé. Como os Evangelhos nos dizem: "Seja o vosso falar: Sim, sim; não, não. Tudo o que disto passa, procede do Maligno"[11]. Assim é precisamente a maneira como este livro foi escrito, buscando ser honesto e não tergiversar na exposição do erro e no ensino da verdade.

Ao examinar os vários parágrafos do novo catecismo, este trabalho fará um contraste com o ensino atemporal da Igreja. Dessa forma, passagens do *CIC* serão comparadas com passagens tiradas do *Catecismo Romano*; dos *Catecismos de Baltimore*; dos escritos de vários santos e doutores da Igreja; dos manuais de moral, apologética e catequese, bem como dos vários ensinamentos papais e dogmas definidos pela Igreja. Muitas vezes, é apenas comparando o novo e moderno com o antigo e verdadeiro que se pode perceber e compreender a extensão da mudança que o novo catecismo provocou. Assim, o leitor será apresentado não apenas aos erros do catecismo, mas também às verdades da fé, que permanecem constantes e belas.

11 Mateus 5, 37.

CAPÍTULO II

SOBRE O VERDADEIRO ECUMENISMO E A IGREJA DO NOVO CATECISMO

Um dos perigos mais evidentes contidos no novo catecismo é a questão da natureza da Igreja, o falso ecumenismo e o efeito consequente que isso tem sobre o tratamento do ecumenismo no texto e até mesmo nos tempos atuais. De fato, o Papa João Paulo II afirma que a totalidade do *CIC* foi composta com uma perspectiva ecumênica: "Ele foi criado para apoiar os esforços ecumênicos movidos pelo santo desejo de unidade de todos os cristãos"[12].

O tema do ecumenismo é amplamente utilizado no vocabulário eclesiástico moderno, mas continua sendo mal compreendido e mal aplicado. Todas as atividades da Igreja, especialmente as de natureza ecumênica, devem estar sujeitas ao preceito de ir e ensinar a fé a todas as nações, conforme ensinado nos Evangelhos. Sem dúvida, deve haver um esforço da Igreja e de seus membros para evangelizar e trazer outros à fé, a fim de que as almas possam conhecer Cristo. No entanto, isso não deve ser feito à custa de abandonar ou até diluir certos elementos do seu ensinamento e doutrina.

---

12 *Fidei Depositum*, 3.

1. O verdadeiro ecumenismo

Devemos primeiro examinar brevemente como é o verdadeiro ecumenismo antes de abordar as questões que surgem com o tema do ecumenismo no novo catecismo[13]. Após fundamentarmos a verdadeira natureza das atividades ecumênicas segundo os ensinamentos papais, podemos então examinar os erros contidos no novo catecismo.

Em 1894, o Papa Leão XIII compôs uma carta sobre a reunificação da Cristandade, na qual ele apelava ao retorno à fé católica sob a autoridade do papado. Ele destaca o trabalho que a Igreja fez para trazer pessoas ao seu seio e menciona a "influência salutar da Sé de Roma", observando, de maneira importante, a primazia de Pedro nas ações ecumênicas[14]. Além disso, o Papa Leão XIII descreve a unidade à qual está chamando os homens como consistindo em uma "Unidade na Fé e Unidade no Governo"[15]. Devemos notar bem isso, pois o novo catecismo passa a descrever a unidade principal como encontrada não pela fé ou pelo governo, mas pela caridade (cf. p. 46 deste livro).

Em 1928, o Papa Pio XI publicou a encíclica *Mortalium Animos* sobre o tema da unidade religiosa. Foi à luz de um movimento generalizado pela unidade entre a fé católica e outras religiões que o pontífice alertou contra um movimento perigoso,

13 Nesta obra, "novo catecismo" e "Catecismo da Igreja Católica" são termos intercambiáveis.

14 Papa Leão XIII, Carta Apostólica *Praeclara Gratulationis Publicae (1894)*. Acessada em maio de 2020, papalencyclicals.net.

15 *Ibid*.

que corria o risco de reduzir a fé em nome do ecumenismo. Ao definir a posição da Igreja com relação às questões ecumênicas, o Papa Pio escreve:

> Segue-se que não pode haver outra religião verdadeira senão aquela que se funda na palavra revelada de Deus: uma revelação que, começando desde o princípio e continuando sob a Lei Antiga, foi aperfeiçoada por Cristo Jesus na Nova Lei[16].

Esse princípio é dado para que aqueles que se veem pressionados ou tentados a engajar-se em atividades que possam lançar dúvida sobre a supremacia da Igreja tenham uma resposta segura quanto à sua inegável dignidade. O Papa não está renunciando ao seu dever de levar as almas a Deus; de fato, ele cita o próprio preceito de Cristo, de ensinar todas as nações, na mesma encíclica. No entanto, orienta que qualquer ação evangelizadora deve ser realizada somente na plenitude da fé, ou seja, nenhum fiel ou clérigo deve buscar diluir a fé de qualquer maneira.

O sucessor do Papa Pio XI, Pio XII, também emitiu instruções muito claras e precisas sobre as atividades ecumênicas da Igreja, na Instrução ao Santo Ofício intitulada *Sobre o Movimento Ecumênico*, publicada em 1949. No texto, o Papa Pio XII ensina que a Igreja é constantemente movida a levar todos os homens à verdadeira fé, cumprindo as palavras de Cristo de ensinar todas as nações e fazer todos perfeitos em unidade[17]. No entanto, ele

16 Papa Pio XI, *Mortalium Animos*, em *Acta Apostolicae Sedis – 20, 5*. Acessada em maio de 2020, http://www.vatican.va/archive/aas/index_en.htm.

17 Isso é uma referência a João 17, 23: "[...] para que eles sejam perfeitos na unidade".

alerta que, à luz dos esforços generalizados para estabelecer laços eclesiais entre católicos e não católicos, os ensinamentos da fé não podem de forma alguma ser prejudicados: "Deve-se ter cuidado para que [...] a pureza da doutrina católica não seja prejudicada, ou seu significado genuíno e certo *obscurecido*"[18]. O pontífice ainda adverte contra um "indiferentismo perigoso" e qualquer forma de discurso que dê origem a uma falsa esperança sobre a evolução ou alteração da doutrina[19].

Com isso, a instrução papal decreta que, para combater essas tendências perigosas dentro do movimento ecumênico, a Igreja deve adotar uma postura firme e direta, sustentando sua doutrina com convicção. O texto da instrução diz:

> Portanto, toda a doutrina católica deve ser apresentada e explicada: de maneira nenhuma é permitido omitir ou velar em termos ambíguos a verdade católica sobre a natureza e o modo da justificação, a constituição da Igreja, a primazia de jurisdição do Papa Romano *e a única verdadeira união pela conversão dos dissidentes à única verdadeira Igreja de Cristo*[20].

Nessas linhas, vemos claramente que a Igreja ensina a importância da fidelidade à doutrina, especialmente quando se busca ganhar almas para Cristo. Existe uma tendência nos tempos modernos, particularmente prevalente no novo catecismo, de diluir a fé para não parecer escandaloso ou exigente para aqueles

18 Papa Pio XII, Instrução ao Santo Ofício – *Sobre o Movimento Ecumênico (1949)*, II. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3mDyNoF.

19 *Ibid*.

20 *Ibid*.

fora da fé. No entanto, esse método é prejudicial para todos os envolvidos.

Como expresso no *Catecismo de São Pio X*, a doutrina é parte essencial para ser um verdadeiro seguidor de Cristo; é absolutamente necessário aprender essa doutrina, e isso só pode ser feito por meio da Igreja Católica[21].

Devemos também voltar-nos para as palavras das Sagradas Escrituras, frequentemente mal empregadas na promoção de um falso ecumenismo. Uma rejeição prática dos ensinamentos de Pio XI e Pio XII é frequentemente feita, enquanto se fazem interpretações equivocadas das palavras de Cristo: "Para que sejam todos um"[22]. No entanto, essas poucas palavras devem ser examinadas no contexto de toda a passagem, que diz:

> Para que sejam todos um, como tu, Pai, o és em mim, e eu em ti, para que também eles sejam um em nós, a fim de que o mundo creia que me enviaste. Dei-lhes a glória que me deste, para que sejam um, como também nós somos um: eu neles, e tu em mim; para que sejam perfeitos na unidade[23].

Ora, ao observarmos a passagem em sua totalidade, podemos perceber o aspecto importante da unidade em Cristo. A Igreja é a esposa de Cristo, fundada por Ele e encarregada de ensinar Sua palavra. A expressão "um em nós" não pode se referir a uma unidade fora da plenitude da Igreja, pois é uma referência a

---

21 Papa São Pio X, *Catecismo de São Pio X*, "Lição Preliminar", q. 3-7. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3DovVCc.

22 João 17, 21.

23 João 17, 21-23.

outros se tornando membros da Igreja e, consequentemente, do corpo místico de Cristo. Da mesma forma, "perfeitos na unidade" não se refere a uma união feita pela diluição do ensinamento de Cristo, mas à união encontrada somente na Igreja, expressa na plenitude de seu ensinamento.

Um ponto adicional pode ser notado no Código de Direito Canônico de 1917, que afirmava que não só era proibido administrar os sacramentos a não católicos, como também era expressamente proibido participar do culto de não católicos[24]. As palavras inequívocas do Código de 1917 tinham como objetivo garantir que a primazia e integridade da fé católica não fossem comprometidas, e que a evangelização nunca fosse realizada de uma forma que pudesse lançar dúvida sobre a veracidade da verdadeira fé.

Consequentemente, podemos notar que o ecumenismo autêntico é uma expressão do mandamento de fazer discípulos em todas as nações. É aquele pelo qual a Igreja busca torná-los católicos e conformá-los à Igreja, e não conformar a Igreja a eles. A verdadeira evangelização está fundamentada na proclamação inabalável da doutrina e na supremacia da Igreja Católica. O ecumenismo não pode ser uma ação em que a fé é diluída para agradar a outros ou criar uma sensação de harmonia entre diferentes religiões. Deve, antes, ser uma ação que é indiscutivelmente e sem reservas católica, ensinando as verdades da fé conforme dadas por Deus e proclamando a dignidade única da Igreja. Não se pode

24 Ver. Stanislaus Woywood, *The New Canon Law – A Commentary and Summary* (Nova York, Joseph Wagner Inc., 1918), § 731 e § 1258, pág. 150 e 258.

barganhar com a verdade, e o ecumenismo autêntico é, portanto, a tentativa de converter os outros à fé por meio do constante ensino da doutrina católica.

2. A visão moderna sobre a natureza e dignidade da Igreja no novo Catecismo

Após examinarmos o ensinamento da Igreja sobre o ecumenismo autêntico, podemos agora usar isso como pano de fundo para escrutinar as páginas do novo catecismo, selecionando passagens e apontando os perigos e erros nele contidos. Ao observarmos a maneira como o texto altera o entendimento sobre a Igreja, seremos capazes de avaliar no próximo capítulo a relação proposta entre a Igreja e outras religiões, que é consequência dos novos ensinamentos sobre ela, conforme descrito abaixo.

2.1. O problema do "subsiste em". O novo catecismo cita o documento *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II, ao afirmar que: "A única Igreja de Cristo [...] constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, subsiste *(subsistit in)* na Igreja Católica"[25]. O uso deliberado e contínuo do termo "subsiste em", em vez da tradicional palavra latina *est* ou "é", é uma rejeição preocupante do ensinamento tradicional do magistério da Igreja. Antes deste documento e do novo catecismo, a Igreja ensinava que a Igreja de Cristo *é* a Igreja Católica. De fato, foi um ensinamento reiterado por Pio XII em suas duas encíclicas, *Mystici Corporis Christi* e *Humani Generis*. O pontífice afirmou que a verdadeira e única Igreja de Cristo é a Igreja Una, Santa,

25 *CIC*, 816; cf. *Lumen Gentium*, 8, § 2.

Católica e Apostólica, o Corpo Místico de Cristo[26]. Ele reafirmou isso em *Humani Generis*, ensinando que "o Corpo Místico de Cristo e a Igreja Católica Romana são uma e a mesma coisa"[27]. Além disso, ao nos voltarmos para as páginas do *Catecismo da Doutrina Católica*, compilado para uso na Irlanda na década de 1950, podemos ler de forma muito simples: "Jesus Cristo fundou apenas uma Igreja"[28].

No entanto, ao retirar a palavra clara "é" em favor do mais vago "subsiste", cria-se um espaço para duvidar do ensinamento tradicional da Igreja; ou seja, questiona-se se podem existir outras igrejas nas quais a Igreja de Cristo também possa subsistir. Certamente, isso parece ser uma ideia promovida nas passagens seguintes do catecismo, onde o texto afirma que:

> [...] existem, fora das fronteiras visíveis da Igreja Católica, "muitos elementos de santificação e de verdade": "a Palavra de Deus escrita, a vida da graça, a fé, a esperança e a caridade, outros dons interiores do Espírito Santo e outros elementos visíveis"[29].

Quando combinado com o parágrafo 816, essas palavras só aumentam a confusão quanto à relação entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica. O *CIC* de fato repete essa expressão "*subsiste em*"

---

26 Papa Pio XII, encíclica *Mystici Corporis Christi (1943)*, 13. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3zpTOqv.

27 Papa Pio XII, encíclica *Humani Generis (1950)*, 27. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3yln9Bi.

28 *A Catechism of Catholic Doctrine*, aprovado pelos arcebispos e bispos da Irlanda (Shankill, Eire, 1951), q. 140.

29 *CIC*, 819.

mais adiante no texto, ao discutir o primeiro mandamento e os deveres do homem para com Deus[30]. A leitura do novo catecismo pode levar a dúvidas muito reais sobre a Igreja Católica ser a única verdadeira Igreja. A escolha de "subsiste" em vez do preciso "é" é uma tática deliberada para que o novo catecismo se conforme ao seu propósito ecumênico, como mencionado pelo Papa em *Fidei Depositum*. Quando a dignidade única da Igreja Católica como a única verdadeira Igreja é sutilmente corroída, o diálogo ecumênico torna-se imediatamente muito mais fácil. O leitor desinformado ficará com dúvidas sobre a importância de aderir à verdadeira Igreja, se elementos de santificação são, de fato, encontrados fora dela, como é mencionado no parágrafo 819.

No entanto, há um problema mais profundo com essas passagens, além do problema real acerca das consideráveis dúvidas que elas possam (no mínimo) suscitar. Pois, ao afirmar que muitos elementos de santificação e verdade existem fora da Igreja, as passagens se aproximam perigosamente de uma série de erros que foram condenados por Pio IX em seu famoso *Syllabus Errorum*. Elas parecem estar quase em total concordância com as seguintes afirmações que foram condenadas naquele trabalho:

> 16: No culto de qualquer religião podem os homens achar o caminho da salvação eterna e alcançar a mesma eterna salvação.
>
> 17: Pelo menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo.[31]

---

30 *CIC*, 2105.

31 Papa Pio IX, *Syllabus Errorum (1864)*, # 2916 e 2917 em Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, 592.

É muito difícil, ao ler os erros condenados e as passagens do novo catecismo, discernir qualquer diferença significativa que as salve de serem ignoradas conforme o decreto de Pio IX.

Ao voltarmos para a seção 2104, encontramos evidências de outra forma de ataque à natureza da Igreja. O texto ensina que:

> "Todos os homens têm o dever de buscar a verdade, sobretudo no que diz respeito a Deus e à sua Igreja; e de, uma vez conhecida, a abraçar e guardar" [...] [Isso] Não está em oposição ao "respeito sincero" pelas diversas religiões, que "muitas vezes refletem um raio da verdade que ilumina todos os homens".

Qual é o problema com essas palavras, alguém poderia perguntar, já que todos os homens realmente têm o dever de buscar Deus? Mais uma vez, o problema está no tom subjacente e no uso astuto da equívoca formulação por meio da qual o texto foi compilado. Novamente, há confusão e ambiguidade apresentada ao leitor, e pode-se desenvolver a impressão de que é possível praticar a verdadeira fé em outras religiões, enfraquecendo, assim, a autoridade e a singularidade da Igreja Católica.

Além disso, essas passagens também correspondem ao erro número dezesseis dos condenados por Pio IX em seu *Syllabus*. Ademais, essas passagens parecem promover a opinião descrita como falsa por Pio XI, a qual considera

> [...] que quaisquer religiões são, mais ou menos, boas e louváveis, pois, embora não de uma única maneira, elas alargam e significam de modo igual aquele sentido ingênito e nativo

> em nós, pelo qual somos levados para Deus e reconhecemos obsequiosamente o seu império[32].

"*Subsiste em*" não é uma maneira aceitável de descrever a relação entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica. De fato, não existe relação entre elas, pois são uma e a mesma, mas esse ensinamento não é adequadamente exposto no novo catecismo. Em vez disso, são propostas passagens que se alinham estreitamente com erros condenados. Dom Viganò fez uma declaração profética, na qual afirmou que a expressão "*subsiste em*" é uma meia-verdade projetada para ser "a abertura para celebrações interconfessionais, orações ecumênicas e o fim inevitável de qualquer necessidade da Igreja na ordem da salvação, em sua unicidade e em sua natureza missionária"[33]. A frase é deliberadamente formada para levar ao atual enfraquecimento da autoridade da Igreja no "diálogo" ecumênico.

2.2. A Igreja que apenas acompanha. Continuando a explicar o atributo de "católica" como um dos atributos da verdadeira Igreja, o novo catecismo infelizmente recai em uma linguagem que novamente diminui a verdadeira dignidade da Igreja. O texto utiliza a palavra "peregrinação" ao descrever o papel da Igreja na sociedade e menciona que ela "faz a caminhada de toda a humanidade e partilha a sorte terrena do mundo"[34].

---

32 Pio XI, *Mortalium Animos*, n. 2.

33 Dom Viganò, *Letter of Archbishop Carlo Maria Viganò*, 09 de junho de 2020. Acessado em agosto de 2020, https://bit.ly/3ksdZhr.

34 *CIC*, 853 e 854.

Qual é o problema dessas palavras, então? O primeiro ponto que devemos notar é que a palavra "peregrinação" é definida como "uma jornada a algum santuário ou lugar sagrado, para ali orar por graça [...] ou como um ato de agradecimento ou de penitência pelos pecados"[35]. De fato, a Igreja busca levar todos os seus membros ao céu, onde desfrutarão da felicidade da União Divina. Assim, ela está, de alguma forma, em uma jornada. Mas as peregrinações são feitas por aqueles que necessitam de particular aprimoramento espiritual ou como agradecimento por graças já recebidas. A Igreja, no entanto, leva os homens à salvação precisamente por meio da inabitação do Espírito Santo. A presença do Espírito Santo exige que "a Igreja sempre faça a vontade de seu Fundador Divino, que permanece para sempre como sua Cabeça invisível" [36]. A Igreja não faz uma peregrinação para buscar a Deus ou pedir perdão por suas ações, pois está sempre unida a Ele e sempre faz a Sua vontade. Implicar o contrário é colocar em dúvida a verdadeira inabitação do Espírito Santo ou a eficácia dessa mesma inabitação.

O segundo problema diz respeito à descrição da Igreja como percorrendo o mesmo caminho que a humanidade e acompanhando o homem dessa maneira. Para identificar o erro e respondê-lo, devemos recorrer a um dos atributos da Igreja: sua autoridade. A Igreja é a esposa de Cristo e a Igreja de Cristo, governada

35 *Virtue's Catholic Encyclopedia Volume Three*, editado por Mabel Quin (Londres, Virtue & Company Ltd., 1966), "Pilgrimage".

36 Rev. Pe. Francis J. Connell, *The New Confraternity Edition of the revised Baltimore Catechism N.º 3* (Front Royal, Virginia, Seton Press, 2007), q. 144.

invisivelmente por Ele e plena da vida do Espírito Santo. Em suas ações, ela sempre realiza a vontade de Deus e não pode cometer erros ao ensinar a fé ou a moral (ainda que seus membros individuais possam, evidentemente, incorrer em erro). Ela possui a autoridade de Deus, o que significa "o direito e o poder que o Papa e os bispos, como sucessores dos Apóstolos, têm de ensinar e governar os fiéis"[37].

Um professor deve necessariamente estar na mesma sala de aula que seus alunos, coexistindo no tempo com eles e tendo consciência de suas necessidades e falhas particulares, que podem dificultar o aprendizado. Nesse sentido, e apenas nesse sentido, pode-se dizer que o professor acompanha os alunos ou percorre o mesmo caminho que eles. No entanto, esse acompanhamento não vai além disso, pois o professor possui a autoridade e o conhecimento essenciais ao seu papel de mestre. Da mesma forma ocorre com a Igreja: ela acompanha a humanidade no sentido de existir simultaneamente e de estar ciente das fragilidades de cada época. No entanto, assim como o bom professor, ela deve necessariamente trilhar um caminho distinto, pois recebeu de Deus a autoridade para ensinar, governar e conduzir todos os homens à salvação.

O texto do parágrafo 854 acaba por desespiritualizar a Igreja, equiparando-a a uma mera instituição humana.

O Catecismo prossegue afirmando que a Igreja "partilha a sorte terrena do mundo. Ela é como que o fermento e, por assim

37 Rev. Pe. Thomas L. Kinkead, *An Explanation of the Baltimore Catechism; Baltimore Catechism N.º 4* (Rockford, Illinois, TAN Books & Publishers Inc., 1988), q. 123.

dizer, a alma da sociedade humana, chamada a ser renovada em Cristo e transformada em família de Deus"[38]. Embora essa passagem contenha uma afirmação positiva sobre a missão da Igreja, ela o faz de modo a ignorar completamente sua primazia e dignidade. A expressão "partilha a sorte terrena do mundo" é, para dizer o mínimo, confusa. Pretende-se com isso afirmar apenas que a Igreja existe no mundo juntamente com o restante da humanidade? Tal enunciado parece óbvio e dispensável. Talvez, então, a intenção seja transmitir um sentido mais profundo, insinuando que a Igreja compartilha as dificuldades e fraquezas do restante da humanidade?

Eis aqui onde está o problema: primeiro, na ambiguidade deliberada do texto e, segundo, na interpretação mais provável que se pode fazer dele. Pois a Igreja não compartilha a mesma sorte terrena do mundo, assim como o professor não compartilha a mesma sorte de seus alunos. A Igreja enfrenta dificuldades, provações e até perseguições, mas jamais vacila em seu chamado para conduzir os homens a Deus, nem pode desviar-se da Sua vontade. O grande perigo que aqui se apresenta é a redução implícita da autoridade e da dignidade da Igreja.

Pode-se perguntar: qual é o objetivo de descrever a Igreja dessa maneira? O propósito central dessa desconstrução metafórica da Igreja, tornando-a aparentemente menor do que é, é, sem dúvida, um ecumenismo equivocado. Como se pode buscar o diálogo com outras religiões se a Igreja proclama abertamente sua autoridade divina e seu direito de conduzir? Esse ponto poderia

38 *CIC*, 854.

ser considerado mera argumentação, mas os parágrafos seguintes do novo Catecismo demonstram que o tema ecumênico é, de fato, um fator motivador do texto. O Catecismo menciona que "a missão da Igreja requer um esforço em ordem à unidade dos cristãos", um tema ecumênico central no texto, e que será abordado em breve[39].

Tomemos um trecho mais extenso do texto para evidenciar os perigos velados:

> [...] as divisões entre cristãos impedem a Igreja de realizar a plenitude da catolicidade que lhe é própria, naqueles seus filhos que, sem dúvida, lhe pertencem pelo Batismo, mas que se encontram separados da plenitude da comunhão com ela. Mais ainda: para a própria Igreja, torna-se mais difícil exprimir, sob todos os seus aspectos, a plenitude da catolicidade na própria realidade da sua vida.[40]

Esse trecho revela a verdade que antes estava oculta. É verdade que a existência de outras religiões, sob um prisma meramente terreno, pode dificultar a prática e a promoção civil da verdadeira religião, mas, de forma alguma, a discórdia religiosa afeta a Igreja em si mesma ou a perfeição de seus atributos. Ser católico significa ser universal, sem jamais deixar de pregar a Palavra de Deus[41].

De acordo com essa passagem, a Igreja aparentemente não consegue realizar um de seus atributos, a catolicidade, devido à

---

39 *CIC*, 855.

40 *CIC*, 855.

41 Connell, *Baltimore Catechism N.º 3*, q. 158.

falta de unidade. Assim, para que esse atributo possa ser plenamente concretizado, deve-se buscar a unidade por meio do diálogo ecumênico, evitando qualquer declaração enfática da autoridade da Igreja, pois isso poderia prejudicar o diálogo. Esse é o sentido subjacente dessas palavras. De fato, o Catecismo o afirma na passagem seguinte: "A tarefa missionária implica um diálogo respeitoso com aqueles que ainda não aceitam o Evangelho"[42].

3. O que dizer da realeza social de Cristo?

Todos esses elementos afetam a primazia da Igreja tanto no culto a Deus quanto na sociedade. Ao longo das onze páginas dedicadas à explicação do primeiro mandamento, o novo Catecismo não menciona uma única vez que a Igreja Católica é a única verdadeira Igreja e, portanto, a única na qual se deve prestar o devido culto a Deus. A referência mais próxima ocorre no subtítulo "O dever social de religião e o direito à liberdade religiosa", no qual encontramos as seguintes palavras:

> É dever social dos cristãos respeitar e despertar em cada homem o amor da verdade e do bem. Esse dever exige que tornem conhecido o culto da única verdadeira religião que subsiste na Igreja católica e apostólica. Os cristãos são chamados a ser a luz do mundo. A Igreja manifesta assim a realeza de Cristo sobre toda a criação, e em particular sobre as sociedades humanas[43].

42 *CIC*, 856.

43 *CIC*, 2105.

Aqui, novamente, encontramos o uso da expressão "*subsiste em*", que, como já foi explicado, indica a existência da verdadeira fé na Igreja Católica, mas não parece limitá-la exclusivamente a ela. A frase que descreve a Igreja como manifestando a realeza de Cristo é notavelmente ambígua, deixando o leitor completamente incerto quanto ao verdadeiro significado dessa afirmação. Pode-se perguntar como exatamente os católicos devem manifestar, na prática, a realeza de Cristo, especialmente considerando o que vem a seguir.

Pois esse parágrafo leva diretamente à reprodução, no Catecismo, das passagens controversas da *Dignitatis Humanae*, a declaração do Concílio Vaticano II sobre a liberdade religiosa, que tem sido objeto de muitos debates. O texto afirma:

> "Que em matéria religiosa ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder dentro dos justos limites segundo a mesma, em privado e em público, só ou associado com outros". Este direito [...] "permanece mesmo naqueles que não satisfazem a obrigação de buscar e aderir à verdade"[44].

Esse direito, segundo o Catecismo, fundamenta-se na natureza da pessoa humana. Tal afirmação é particularmente preocupante, pois o Catecismo está sustentando que aqueles que ativamente rejeitam a Deus e Sua verdade possuem o direito natural de fazê-lo com base em suas "convicções"[45]. Assim, desaparece o

---

44 *CIC*, 2106.

45 É particularmente interessante notar que, enquanto o primeiro rascunho em inglês do catecismo menciona "consciência", a versão atual

ensinamento tradicional de que temos o dever de buscar a Deus e de guiar nosso próximo de volta a Ele quando se desvia. De fato, Dom Athanasius Schneider descreve essa passagem como minando a verdade e "apresentando uma teoria jamais ensinada pelo Magistério constante da Igreja" [46].

O texto também afirma que o direito à liberdade religiosa:

> [...] não é nem a permissão moral de aderir ao erro, nem um suposto direito ao erro, mas um direito natural da pessoa humana à liberdade civil, isto é, à imunidade do constrangimento exterior, dentro dos justos limites, em matéria religiosa, por parte do poder político[47].

Ora, essas seções têm sido, como mencionado, objeto de intenso debate entre estudiosos e teólogos, especialmente no que diz respeito à sua compatibilidade com o ensino da Igreja

---

utiliza, em seu lugar, o termo "convicções". As convicções possuem um peso moral significativamente menor do que a consciência e, ainda assim, o texto ensina erroneamente que devemos respeitar as convicções daqueles que rejeitaram Deus. [Para os fins desta tradução, utilizou-se o texto do *CIC* traduzido em língua portuguesa tal como encontrado no site oficial do Vaticano, no seguinte endereço eletrônico: https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/prima-pagina-cic_po.html. Como se pode ver pelo excerto supracitado, tal observação do autor só se aplica no caso da versão em inglês do Catecismo, e não na versão portuguesa, onde a palavra "convicções" sequer aparece. N. do T.].

46 Dom Schneider, *There is no divine positive will or natural right to the diversity of religions*, 1.º de junho de 2020. Acessado em agosto de 2020, lifesitenews.com.

47 *CIC*, 2108.

antes da *Dignitatis Humanae*[48]. Esse debate tem evidenciado as grandes falhas do texto conciliar, e mesmo aqueles que procuram conciliá-lo com a tradição reconhecem que ele necessita de esclarecimentos para resolver aparentes contradições com o ensinamento anterior. Certamente, podemos perceber os perigos de uma leitura não esclarecida desses trechos, uma vez que o catecismo afirma que o direito à livre ação em matéria religiosa permanece válido mesmo para aqueles que não cumprem seu dever de buscar a verdade. No entanto, o Papa Leão XIII adverte que "esta prescrição da razão humana não poderia ter força de lei, se ela não fosse órgão e intérprete duma razão mais alta à qual o nosso espírito e a nossa liberdade devem obediência"[49]. Esse ensinamento parece estar em certa oposição à doutrina moderna, segundo a qual o homem tem o direito de buscar a liberdade religiosa, independentemente de rejeitar seu dever de buscar a verdade.

O pontífice antecipa também a questão do parágrafo 2108, que menciona o perigoso conceito de imunidade à coerção

48 O debate foi significativamente esclarecido nos últimos tempos, com declarações notáveis de Dom Viganò e de Dom Schneider. Ambos apontaram o grande perigo contido nas passagens supramencionadas da *Dignitatis Humanae*. Dom Schneider observou que essa frase da *Dignitatis Humanae*, juntamente com uma passagem da *Lumen Gentium*, está na raiz do relativismo recente dentro da Igreja. Dom Lefebvre destacou-se por ensinar, desde muito cedo, que as frases da *Dignitatis Humanae* não podiam ser lidas em conformidade com a tradição, tal como exposto em *They Have Uncrowned Him* (Angelus Press, 1994).

49 Papa Leão XIII, encíclica *Libertas Praestantissimum (1888)*, § 8, tal como encontrado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, § 3247.

externa em matéria religiosa. A encíclica de Leão XIII ensina que, longe de estar isenta de todas as leis e restrições, a liberdade humana precisa de "luz e força para direcionar suas ações para o bem e para contê-las no mal"[50]. Consequentemente, afirma que "na necessidade moral de que nossos atos voluntários estejam em conformidade com a razão, reside a própria raiz da necessidade da lei"[51]. O fato de o homem ser livre por natureza não significa que ele tenha permissão para exercer suas ações sem restrição ou orientação: "Nada mais insensato pode ser dito ou concebido do que a noção de que, porque o homem é livre por natureza, está, portanto, isento da lei"[52]. O papa conclui a encíclica reiterando o ensino constante do magistério, ou seja, que é ilícito defender a liberdade irrestrita de culto como se fosse um direito natural do homem, pois isso significaria que "seria lícito recusar obediência a Deus e não haveria freio algum à liberdade humana"[53].

Recorremos ao ensinamento de Leão XIII para compreender os perigos potenciais que podem surgir dos trechos do catecismo que se baseiam na *Dignitatis Humanae*. De fato, sem o devido esclarecimento, parece haver uma tentativa humana de romper com a tradição. Entretanto, independentemente da resposta final a essa controvérsia, o catecismo apresenta uma chocante ausência do ensino sobre a realeza social de Cristo. Ao

50 Leão XIII, *Libertas*, § 7.

51 Leão XIII, *Libertas*, § 7.

52 Leão XIII, *Libertas*, § 7.

53 Leão XIII, *Libertas*, § 42, Denzinger, § 3252.

percorrer o índice, encontramos referências quase exclusivamente ao Reino de Deus conforme foi proclamado durante a vida terrena de Cristo e conforme aparece no *Pai-Nosso*. Nesta última seção, há, de fato, menção ao reinado de Deus, mas este parece estar reduzido ao princípio de incentivar o homem a responder ao chamado à vida eterna por meio do serviço à "justiça" e à "paz" no mundo[54].

Lamentavelmente, a breve frase do parágrafo 2105, que descreve a Igreja como manifestação da realeza de Cristo (seja qual for seu significado espiritual e prático), perde-se imediatamente no discurso seguinte sobre a liberdade do homem em matéria religiosa. Em vez de aproveitar a oportunidade para ensinar a realeza social de Cristo, o catecismo parece guiado pelo medo e pelo espírito do falso ecumenismo, evitando proclamar o vínculo vital entre uma sociedade cristã e a Igreja Católica. Há um trecho que afirma que, na Igreja, o Reino dos Céus e o reinado de Deus já existem, mas ele se abstém de ensinar a primazia da Igreja na sociedade e sua necessidade para a organização do cristianismo. Em vez de ensinar que a realeza de Cristo só pode ser efetivada por meio da Igreja Católica, o trecho descreve que ela "cresce misteriosamente no coração dos que n'Ele estão incorporados, até a sua plena manifestação escatológica"[55]. Assim, a realeza social de Cristo, tal como proclamada e realizada através da Igreja, é cuidadosamente evitada, numa atitude que só

54 *CIC*, 2820.

55 *CIC*, 865.

pode ser interpretada como uma motivação ecumênica para limitar ainda mais o papel da Igreja.

4. A fé é substituída pela caridade; unidade da Igreja

Talvez o aspecto mais perigoso do ataque à Igreja em nome do diálogo ecumênico seja a inversão entre fé e caridade. No parágrafo 815, ao descrever a unidade da Igreja, o catecismo faz uso inadequado de uma citação de São Paulo: "Quais são os vínculos da unidade? Acima de tudo, 'a caridade, que é o vínculo da perfeição'"[56]. Que objeção poderia haver contra isso, se o próprio Santo Tomás de Aquino afirma que a caridade é a perfeição das virtudes?

O problema em colocar a caridade no lugar da fé como principal sinal de unidade é que isso reduz drasticamente a importância da fé. Uma vez que a fé é removida como o critério fundamental da unidade da Igreja, torna-se muito mais fácil ampliar a definição de Igreja e incluir membros de outras religiões – algo que veremos no próximo capítulo. Esse princípio já pode ser observado em seu efeito generalizado hoje, na linguagem do "diálogo" e da "comunhão interreligiosa", enquanto a centralidade da fé e da doutrina na missão evangelizadora é consideravelmente reduzida. Os aspectos da fé negados pelos grupos com os quais a Igreja "dialoga" passam a ser considerados de menor importância

56 *CIC*, 815. Cf. Colossenses 3, 14.

diante da promoção de uma união baseada na boa vontade e na caridade[57].

O novo catecismo afirma, em passagens anteriores, que a fé é necessária para a salvação, mas, ao tratar da unidade da Igreja, coloca-a apenas em segundo plano, após a caridade[58]. De fato, a ênfase na caridade como elemento de unidade nos remete aos alertas da encíclica *Mortalium Animos* e ao erro proposto por aqueles que Pio XI descreveu como "pancristãos": "Acaso não é justo e de acordo com o dever – costumam repetir amiúde – que todos os que invocam o nome de Cristo se abstenham de recriminações mútuas e sejam finalmente unidos por mútua caridade?"[59]. É necessário lembrar que essas palavras foram condenadas como erro, pois é por meio delas que "são totalmente destruídos os fundamentos da fé"[60].

Do ponto de vista ecumênico, essa alteração em favor da caridade tem um impacto monumental. Ao ampliar os "critérios" de pertencimento à Igreja (por assim dizer), o novo catecismo consegue fazer afirmações surpreendentes sobre outras religiões, que discutiremos nas próximas páginas. Algumas

57 Ironicamente, esse diálogo não constitui, de fato, a verdadeira caridade, pois ignora o erro de diversas religiões. Em vez de adverti-las como faria um pai amoroso, o processo de diálogo da Igreja dá às outras religiões a esperança de alcançar uma espécie de unidade sem professar a plenitude da fé. A verdadeira caridade consistiria em iluminar os não católicos quanto aos seus erros.

58 *CIC*, 161 e 815.

59 Pio XI, *Mortalium Animos*, § 4.

60 Pio XI, *Mortalium Animos*, § 4.

dessas declarações já foram mencionadas, como no parágrafo 819, mas há outras ainda mais problemáticas que serão analisadas com detalhe. Com o tempo, essa ênfase na caridade em detrimento da fé levou à situação atual, na qual várias religiões, juntamente com aliados dentro da própria Igreja, parecem empenhadas em se fundir em uma união de "fraternidade universal". Tal união, no entanto, carece de substância real, pois não apenas está desprovida de fé, mas também da verdadeira caridade, e se opõe diretamente à única e verdadeira Igreja de Cristo, que é a Igreja Católica.

Voltemo-nos, portanto, ao ensinamento constante da Igreja sobre a questão da fé, a fim de esclarecer o problema. O Concílio de Trento afirma claramente:

> "Nós somos justificados pela fé": assim dizemos porque "a fé é o princípio da salvação humana", o fundamento e a raiz de toda justificação, sem a qual é impossível agradar a Deus e alcançar a companhia de seus filhos.[61]

Assim, podemos afirmar, juntamente com esse Concílio, que a causa instrumental da justificação é o "sacramento do batismo, que é o sacramento da fé, sem o qual (a fé) ninguém jamais foi justificado"[62]. O *Catecismo de Baltimore* nos auxilia na determinação do papel da fé ao apresentar uma definição clara da Igreja e daqueles que a compõem: "A Igreja é a congregação de

---

61 Concílio de Trento, *Sessão VI "Decreto sobre a Justificação", capítulo 8*, conforme referenciado no Denzinger, § 1532.

62 Concílio de Trento, *Sessão VI, capítulo 7*, tal como referenciado no Denzinger, § 1529.

todas as pessoas batizadas unidas na mesma verdadeira fé [...]"[63]. A definição prossegue, mas notamos que o primeiro aspecto mencionado é a unidade na fé, e não a caridade.

A caridade não pode ser um vínculo de unidade sem que antes exista uma unidade na fé. Ora, o fim da caridade é Deus, pois Santo Tomás de Aquino descreve essa virtude como a amizade do homem com Deus[64]. Mas, segundo o Doutor Angélico, o objeto da fé também é a Primeira Verdade. Para que o homem possa verdadeiramente desenvolver uma união amorosa com Deus, deve antes conhecê-Lo de alguma forma e crer n'Ele, pela fé. Fé e caridade não podem ser separadas, pois a caridade é a forma da fé, de modo que Aquino ensina que "a fé opera pela caridade"[65]. Assim, se a fé opera por meio da caridade, a fé deve ser o fundamento da união na Igreja, expressa na caridade, mas jamais subordinada a ela. É à luz desse ensinamento que a *Mortalium Animos* afirma inequivocamente: "Como a caridade se apoia na fé íntegra e sincera como que em um fundamento, então é necessário unir os discípulos de Cristo pela unidade de fé como no vínculo principal."[66]

---

63 Connell, *Baltimore Catechism N.º 3*, q. 136. A definição continua: "[...] unidos na mesma verdadeira fé, no mesmo sacrifício e nos mesmos sacramentos, sob a autoridade do Sumo Pontífice e dos bispos em comunhão com ele." Esses aspectos são de importância crucial em resposta a outras partes dos falsos argumentos ecumênicos em favor da unidade religiosa.

64 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 1, a. 1.

65 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 4, a. 3.

66 Pio XI, *Mortalium Animos*, § 9.

5. Resumo do capítulo

Fica evidente, portanto, que o novo catecismo apresenta uma visão problemática da Igreja, que levanta muitas questões sobre como devemos compreendê-la. Em vez de reiterar o ensino claro e constante da tradição, o novo catecismo emprega a expressão "subsiste em" para descrever a relação entre a Igreja de Cristo e a Igreja Católica. Isso gera, pelo menos, duas perguntas na mente do leitor: (a) por que a palavra precisa "é" foi substituída pela expressão "subsiste em"? (b) Poderia haver outras igrejas nas quais a Igreja de Cristo também subsiste? Ao iniciar esse processo de redução da dignidade única da Igreja, o novo catecismo parece ainda atacar sua autoridade, ao descrevê-la como uma mera companheira da humanidade e partícipe de seu destino, em vez de ser a guia que conduz todos os homens a Deus. Se a Igreja apenas acompanha a humanidade, e não a guia ativamente, então, ainda que manifeste a realeza de Cristo (de forma vaga e indefinida), não há uma real necessidade de lhe conceder seu verdadeiro lugar na sociedade. Assim, sua posição única e eminente no mundo se vê ainda mais enfraquecida. Uma vez que esse princípio é estabelecido, torna-se impossível questionar o uso acrítico das controversas palavras da *Dignitatis Humanae*, mesmo diante da aparente ruptura com a tradição que elas sugerem.

Por fim, a inversão da ordem entre fé e caridade representa um grande perigo para a integridade da fé católica. Ao descrever a caridade – na verdade, uma noção deturpada dela – como o vínculo de unidade da Igreja, o novo catecismo cede à lógica do

falso ecumenismo, removendo o maior obstáculo ao diálogo e à união interreligiosa.

Mesmo considerando apenas esses quatro pontos levantados, já se percebe um efeito sutil, mas profundo, sobre a natureza e a dignidade da Santa Madre Igreja. As razões para tais mudanças são, sem dúvida, motivadas pelo ecumenismo, como veremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

OUTRAS RELIGIÕES E O MOVIMENTO ECUMÊNICO

Tendo estabelecido uma nova compreensão da Igreja, o novo catecismo prossegue para tratar da relação entre o catolicismo e as outras religiões. Dedicaremos especial atenção ao tratamento dispensado aos protestantes, muçulmanos e judeus, antes de analisarmos, em termos gerais, o espírito ecumênico presente no catecismo.

1. O catolicismo e as outras religiões no novo catecismo

1.1. A Igreja Protestante como meio de salvação? O parágrafo 819, já mencionado brevemente em páginas anteriores, merece especial atenção nesta seção. Para maior clareza e completude, reproduzimos o trecho relevante, com ênfases destacadas:

> Além disso, existem, *fora das fronteiras visíveis da Igreja Católica*, "muitos *elementos de santificação* e de verdade": "a Palavra de Deus escrita, *a vida da graça*, a fé, a esperança e a caridade, outros dons interiores do Espírito Santo e outros *elementos visíveis*". O Espírito de Cristo serve-Se destas Igrejas e comunidades eclesiais como *meios de salvação*, cuja força vem da plenitude da graça e da verdade que Cristo confiou à Igreja

> Católica. Todos estes bens provêm de Cristo e a Ele conduzem e por si mesmos reclamam "a unidade católica"[67].

Primeiramente, devemos notar que tais afirmações só podem ser feitas com base nas seções destacadas no capítulo anterior, pois reduzem significativamente o papel da Igreja Católica como a verdadeira Igreja de Cristo. Se tivesse sido claramente ensinado que a Igreja Católica é a única Igreja verdadeira, então expressões como "fora das fronteiras visíveis da Igreja Católica" e "elementos de santificação e verdade" seriam mais difíceis de justificar. No entanto, o novo catecismo estabeleceu que a Igreja Católica não é necessariamente *a* Igreja de Cristo, permitindo, assim, que outras religiões participem, de alguma forma, dessa designação.

(a) Elementos de santificação e a vida da graça. Vejamos as três expressões destacadas acima: elas afirmam que há elementos de santificação e vida da graça fora da Igreja Católica visível. A partir dessas palavras, alguém poderia concluir que não é necessário pertencer à Igreja Católica, já que aspectos essenciais da vida eclesial podem ser encontrados fora dela. Mais preocupante ainda é a afirmação de que se encontre a vida da graça fora da Igreja. A vida da graça é a participação na própria vida de Cristo, concedida a nós por meio de Sua morte redentora na cruz. O novo catecismo sugere que essa vida pode ser encontrada em religiões não católicas, lançando dúvidas sobre a necessidade da conversão ao Catolicismo.

---

67 *CIC*, 819.

Em certo sentido, é verdade que algumas tradições cristãs não católicas possam apontar para Deus e até mesmo conduzir um fiel a uma eventual conversão. De fato, se um protestante virtuoso buscasse ardentemente fazer a vontade de Deus, sem jamais ter cometido um pecado mortal e sem ter tido a oportunidade de conhecer a verdadeira fé, seria imprudente afirmar sua condenação automática[68]. Esse é, aliás, o ensinamento dos catecismos mais antigos. Contudo, esses textos sempre ressaltam o problema do pecado mortal na alma de tal pessoa. Pois, mesmo que esse homem cumprisse todas as condições mencionadas acima, se em algum momento cometesse um pecado mortal, sua salvação seria extremamente difícil. Como ensina o *Catecismo de Baltimore*: "Um pecado mortal, uma vez cometido, permanece na alma até que seja perdoado"[69]. Na Igreja Católica, bastaria recorrer à confissão. No entanto, como o mesmo catecismo ensina, um protestante não se confessa, e suas ordenações não são válidas, o que significa que não há poder para absolver pecados. Sem confissão, ou sem o ensino sobre como realizar um ato de contrição perfeito, a salvação dessa alma torna-se algo muito incerto.

Conforme afirmado, a vida da graça é uma participação na vida de Cristo, transmitida a nós por Cristo devido à Sua morte redentora. A participação na vida da graça é descrita como os "frutos da redenção"[70]. A maneira como podemos participar desses frutos é a seguinte: "Os meios instituídos por Nosso Senhor para

68 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 121.

69 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 121.

70 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 114.

permitir que os homens, em todos os tempos, compartilhem dos frutos da Redenção são a Igreja e os sacramentos"[71]. Esta Igreja é a Igreja Católica, e os sacramentos são dela. Com base nesse ensino tradicional, podemos perceber o grande perigo de afirmar simplesmente que a vida da graça existe fora da Igreja Católica.

Voltando ao exemplo extraído do *Catecismo de Baltimore*, essa obra afirma:

> [...] para todos aqueles que não são membros visíveis da Igreja Católica, acreditando em suas doutrinas, recebendo seus sacramentos e sendo governados por sua cabeça visível [...], a salvação é uma questão extremamente difícil[72].

Essas palavras estão muito distantes das do novo catecismo, que ensina que muitos elementos de santificação e de vida da graça são encontrados fora da Igreja.

(b) Os meios de salvação. Voltemo-nos agora à frase que afirma que o Espírito Santo utiliza as igrejas não católicas como meios de salvação. O significado dessa frase é inequívoco, pois pode-se afirmar que a igreja protestante é um meio de salvação, um caminho viável pelo qual alguém pode alcançar a salvação. O propósito de tal afirmação, sob uma ótica ecumênica, é muito claro, pois remove ainda mais a distinção entre a Igreja Católica e as igrejas protestantes. Usando a lógica subjacente a essa afirmação, seria possível que uma pessoa buscasse a salvação por meio da Igreja Católica, enquanto outra faria o mesmo por meio da igreja protestante. O assunto se complica ainda mais pelo fato de

71 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 114.

72 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 121.

o novo catecismo afirmar que o poder dessas igrejas não católicas "vem da plenitude da graça e da verdade que Cristo confiou à Igreja Católica"[73]. Essa abordagem parece retratar as igrejas não católicas como de alguma forma ligadas à Igreja Católica, como um ramo ou elemento subsidiário do todo. Tal interpretação de fato concordaria com a lógica utilizada na seção 819, pois, uma vez que se diga que as igrejas não católicas possuem a vida da graça e são meios de salvação, pode-se suspeitar que elas estejam, de fato, conectadas à Igreja Católica como partes de um todo maior. Parece então que as diferenças entre o catolicismo e o protestantismo não têm importância, já que ambos seriam partes de um todo maior.

A capacidade de fazer tal afirmação baseia-se, claro, na redação do parágrafo 816, onde, como mencionado, a Igreja Católica não é apresentada como sinônimo da Igreja de Cristo, mas apenas como uma realização dela. O parágrafo 816 descreve a Igreja Católica como sendo a única possuidora da "plenitude dos meios de salvação"[74]. No entanto, o parágrafo 819 descreve as outras igrejas como meios aparentemente normais de salvação, cujos poderes derivam de algum modo da Igreja Católica.

Os perigos de uma redação tão ambígua são rapidamente percebidos, pois, apenas alguns parágrafos depois, encontramos a menção de que as igrejas não católicas seriam meios normais de salvação. Trata-se de um exemplo perfeito de uma tentativa deliberada de confundir. Decerto, pode-se justamente perguntar

73 *CIC*, 819.

74 *CIC*, 816.

qual é a diferença entre a Igreja Católica e uma igreja não católica, e por que se deveria pertencer à Igreja Católica, se outras igrejas também podem ser meios de salvação. De fato, quem fizesse tal questionamento poderia se sentir muito seguro ao fazer essa suposição, pois as igrejas não católicas são descritas como ligadas à Igreja Católica, em uma espécie de religião global unificada.

Examinemos a resposta às alegações do catecismo. O Quarto Concílio de Latrão definiu solenemente, em termos inequívocos, que "existe, de fato, uma Igreja universal dos fiéis, fora da qual ninguém é salvo"[75]. O Papa Pio XII reiterou este ensino, dizendo que Cristo "decretou que a Igreja fosse *o meio de salvação*, sem o qual ninguém pode entrar no reino da glória celestial"[76]. Essas afirmações muito claras e precisas não deixam dúvidas quanto ao único meio de salvação decretado por Cristo, a saber, a Igreja Católica. Imediatamente, então, podemos rejeitar como confusa ou falaciosa a frase de que o Espírito Santo usa as igrejas não católicas como meios normativos de salvação.

(c) Resumo da seção. Consequentemente, podemos perceber o grande perigo de ensinar que a vida da graça e os meios de salvação podem ser encontrados fora da Igreja Católica visível. Tal afirmação corre o risco de estar em oposição ao ensino de papas e concílios anteriores, além de enfraquecer o desejo das pessoas de se converterem ao catolicismo. Além disso, descrever as igrejas não católicas como meios de salvação segue uma linha muito

---

75 Quarto Concílio de Latrão, *Capítulo 1. A Fé Católica*, tal como encontrado no Denzinger, § 802.

76 Pio XII, Carta ao Santo Ofício *Extra Ecclesiam nulla salus (1949)*, tal como encontrada no Denzinger, § 3868. Ênfase do próprio autor.

perigosa, devido à semelhança com o erro número dezoito condenado no *Syllabus Errorum*. De fato, os textos do novo catecismo evitaram declarar esse erro literalmente, simplesmente evitando usar o termo "protestantismo": "O protestantismo não é senão outra forma da verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica"[77].

1.2. A relação do judaísmo com a Igreja. Outra mudança importante evidente no novo catecismo é a descrição da relação entre a Igreja Católica e o judaísmo. Em vez de enfatizar as diferenças entre ambos e consequentemente instruir os leitores do catecismo sobre a verdade de uma e o erro do outro, o texto escolhe promover semelhanças e estabelecer paralelos. De fato, o tom geral do catecismo em relação à fé judaica é de apaziguamento e chega a ser quase de remorso em alguns momentos. A Igreja Católica, ao longo dos séculos, garantiu os direitos e a proteção do povo judeu, mas sempre manteve a primazia de sua própria fé e verdades. O que encontramos no novo catecismo é uma ruptura com essa tradição e um processo ecumênico de apaziguamento em relação aos judeus.

Devemos observar principalmente dois parágrafos, os números 839 e 840. O primeiro deles apresenta uma imagem muito positiva do povo judeu e menciona o vínculo especial que a Igreja tem com eles. Parece que, nesta própria descrição, reside o problema, pois, embora a seção tenha o título "A relação da Igreja com o Povo Judaico", trata-se, na verdade, de uma descrição muito elogiosa de sua religião, sem mencionar adequadamente seus erros

77 Pio IX, *Syllabus Errorum, 18*, em Denzinger, § 2918. O novo catecismo também arrisca cair em erro nos parágrafos 16 e 17.

ou reafirmar o dever que eles têm de buscar a verdade contida na Igreja. Ao ler esse parágrafo, encontra-se uma descrição tão louvável do povo judeu que qualquer separação futura dos cristãos em relação a eles parece injustificada.

Esse pensamento é incentivado no parágrafo seguinte, n.º 840. Aqui, o novo catecismo ensina que "o povo de Deus da Antiga Aliança e o novo povo de Deus tendem para fins análogos: a esperança da vinda (ou do regresso) do Messias"[78]. Essa abordagem retrata a Igreja Católica e a fé judaica como quase sinônimas em seus respectivos fins. A diferenciação entre Cristo, o justo Juiz, chegando glorioso e aterrador em Sua segunda vinda, e chegando como o Messias prometido, é colocada apenas entre parênteses. O texto continua a delinear alguma distinção entre esses dois pensamentos (completamente opostos), mas falha drasticamente na linguagem utilizada. Ao descrever a expectativa judaica pelo Messias, o catecismo menciona que essa expectativa se distingue da expectativa da Igreja por Cristo devido ao "drama" de não conhecer Cristo:

> Mas a esperança é, dum lado, a do regresso do Messias, morto e ressuscitado, reconhecido como Senhor e Filho de Deus: do outro, a da vinda no fim dos tempos do Messias, cujos traços permanecem velados – expectativa acompanhada pelo drama da ignorância ou do falso conhecimento de Cristo Jesus[79].

Aqui, a explicação do erro fundamental dos judeus está contida na palavra "drama". Ora, um "drama" é encontrado nas

78 *CIC*, 840.

79 *CIC*, 840.

páginas de um romance bem escrito, no palco de um teatro ou na tela de um cinema. Não é a palavra tradicionalmente usada para descrever a confusão e a desordem absolutas que acompanhariam a segunda vinda de Cristo, caso alguém rejeitasse a verdade de que Ele já se encarnou e morreu por nós na cruz.

Este livro não é o local para uma discussão completa sobre a chance de salvação para cada pessoa, especialmente aqueles da fé judaica, mas é o lugar para apontar que a palavra "drama" no novo catecismo representa uma flagrante falta de veracidade e uma minimização do grande erro que é a fé judaica. É uma palavra empregada em nome da união ecumênica, mas feita à custa de confundir os fiéis. Com base nesses dois parágrafos, pode-se perguntar: como exatamente somos diferentes dos judeus? No novo ensino, nossos objetivos são os mesmos: estar unidos a Deus, ambos aguardando a vinda de Deus, embora de uma maneira diferente, mas uma diferença que o catecismo minimiza a ponto de torná-la irrelevante. Assim, a diferença doutrinária entre a fé católica em Cristo, o Deus encarnado que morreu por nossos pecados e a rejeição judaica de Cristo como Deus, é toda removida no novo catecismo. Em vez de tornar clara essa diferença vital entre as duas religiões, ambas são descritas como tendendo para o mesmo objetivo, exceto que aqueles da fé judaica terão mais "drama" enquanto o fazem.

Há outras ocasiões em que o espírito do falso ecumenismo se torna particularmente evidente no tratamento dado ao povo judeu em relação a Cristo. Os parágrafos 571-598 descrevem a relação de Cristo com o povo de Israel no que concerne ao Seu sofrimento e morte, empregando um estilo narrativo para isso. No entanto, não se trata de uma narrativa neutra, mas de uma

que quase parece condenar Cristo e favorecer os judeus. Grandes trechos de toda a recapitulação da vida de Cristo são redigidos dessa maneira, como se fossem do ponto de vista de um observador judeu, em vez de refletirem o ensinamento da Igreja dirigido aos fiéis. Não reproduziremos aqui a totalidade dessas passagens, mas encorajamos o leitor a estudá-las atentamente, prestando especial atenção ao tom do texto. Tomemos algumas linhas como exemplo: "Aos olhos de muitos em Israel, parece que Jesus procede contra as instituições essenciais do Povo eleito"[80]. Essa frase, de fato, exprime uma verdade acerca de Suas ações. No entanto, ela o faz de uma maneira que parece, de forma velada, censurar Cristo por ter provocado tal reação entre os judeus.

Isso se evidencia ainda mais em alguns parágrafos adiante:

> Jesus escandalizou os fariseus ao comer com os publicanos e os pecadores tão familiarmente como com eles [...] Jesus escandalizou, sobretudo, por ter identificado a sua conduta misericordiosa para com os pecadores com a atitude do próprio Deus a respeito dos mesmos[81].

Essas linhas revelam uma sutil mudança do tom triunfante da proclamação da fé, que se esperaria encontrar em um catecismo, para uma versão suavizada da vida de Cristo. A palavra "escândalo" pode, é claro, referir-se a Cristo como à justa "pedra de tropeço". No entanto, os parágrafos citados não comunicam de forma alguma esse significado. Limitam-se a apresentar a ideia

80 *CIC*, 576.

81 *CIC*, 588 e 589.

de que Jesus escandalizou os judeus, sem sequer sugerir que esse escândalo tivesse um sentido benéfico ou necessário.

Vejamos, por exemplo, a maneira como a morte de Cristo é justificada:

> Jesus pediu às autoridades religiosas de Jerusalém que acreditassem n'Ele, por causa das obras do seu Pai que Ele fazia. Mas tal ato de fé tinha de passar por uma misteriosa morte para si mesmo, para que ela desse lugar a um novo "nascimento do Alto", por atração da graça divina. Tal exigência de conversão, face a um tão surpreendente cumprimento das promessas, permite compreender o trágico desdém do Sinédrio, ao sentenciar que Jesus merecia a morte como blasfemo. Os membros do Sinédrio agiam assim, ao mesmo tempo por "ignorância" e pelo "endurecimento" da sua "incredulidade"[82].

Devemos, então, concluir do catecismo que, apesar da vida pública de Cristo, repleta de milagres e pregações, o Sinédrio, composto pelos anciãos e homens mais sábios de Israel, simplesmente não compreendeu Sua mensagem divina? Teria a paixão e morte de Cristo sido apenas um grande mal-entendido que qualquer um poderia ter cometido, sem motivo mais profundo ou verdadeira culpabilidade?

Santo Tomás de Aquino certamente se oporia a essa ideia. O grande Doutor da Igreja menciona, conforme os textos da Sagrada Escritura[83], que os judeus, de fato, ignoravam o verdadeiro peso de seu crime. Acrescenta ainda que o povo comum

82 *CIC*, 591.

83 Lucas 23, 34; Atos 3, 17.

compreendia ainda menos do que os anciãos e escribas, de modo que sua culpa era menor. No entanto,

> [...] a ignorância deles *não os* escusava do crime; pois era de certo modo uma ignorância afetada. Porquanto viam sinais evidentes da sua divindade; mas, por ódio e inveja de Cristo, pervertiam-lhes o sentido [...].[84]

Consequentemente, Aquino afirma que esses anciãos pecaram gravemente, pois sua ignorância era voluntária. Mesmo o povo comum pecou gravemente, embora seu crime tenha sido atenuado em razão da verdadeira causa de sua ignorância[85]. Esse ensinamento, no entanto, é rejeitado no novo catecismo, pois uma linguagem tão clara certamente criaria obstáculos ao diálogo ecumênico que se pretende promover. Em vez de atribuir uma justa responsabilidade a esses membros do povo judeu, o novo catecismo afirma que:

> [...] a Igreja não hesita em imputar aos cristãos a mais grave responsabilidade no suplício de Jesus, responsabilidade que eles muitas vezes imputaram unicamente aos judeus[86].

Certamente, nossos pecados causaram grande e imensurável sofrimento a Cristo, e isso não está em questão. No entanto, essas linhas do catecismo, adotando a perspectiva da *Nostra Aetate* e rompendo com séculos de ensinamento da Igreja, são apresentadas sem qualquer esclarecimento ou justificativa. De fato, elas

---

84 *Summa Theologiae*, IIIa, q. 47, a. 5.

85 *Summa Theologiae*, IIIa, q. 47, a. 6.

86 *CIC*, 598.

são formuladas unicamente para servir ao processo de diálogo e colaboração, contribuindo para reduzir ainda mais a distinção entre as religiões.

(a) Resumo da Seção. Ao ler o catecismo, pode-se obter uma compreensão confusa de Cristo, pois muitas vezes a descrição de Suas relações com os judeus parece colocá-Lo sob uma ótica, no mínimo, ambígua. Ele é descrito como tendo causado escândalo (sem indicar se isso era algo bom ou mau) e como tendo confundido os judeus, os quais, por essa razão, O crucificaram. O catecismo não é capaz de apresentar de forma forte e clara a verdadeira natureza de Sua relação com os judeus. Além disso, o texto aproxima católicos e judeus como se ambos aguardassem exatamente o mesmo objetivo, diferenciando-se apenas pelo fato de que os judeus o fariam com mais dificuldade. O texto sugere que crer em Cristo como Deus ou rejeitá-Lo como tal não faz diferença no fim das contas, já que ambas as religiões amam e servem a Deus.

Diante dessa nova e elogiosa descrição dos judeus nas páginas do novo catecismo, é útil recorrer a ensinamentos mais claros sobre o estatuto do povo judeu. Dom Schneider afirma:

> Os judeus de nossos dias que rejeitam Cristo, e, portanto, a aliança eterna de Deus, adoram-No de maneira infiel [...], o que não Lhe é agradável, pois rejeitam o verdadeiro sentido de Sua aliança com eles, que consiste na nova e eterna aliança em Jesus Cristo[87].

87 Dom Athanasius Schneider, *Christus Vincit* (Brooklyn, NY, Angelico Press, 2019), 78.

1.3. Os muçulmanos adoram o mesmo Deus? A próxima questão que devemos tratar diz respeito ao Islã, tal como mencionado no novo catecismo. Na verdade, há apenas algumas linhas sobre o assunto em um único parágrafo, mas elas contêm perigo suficiente para merecerem um esclarecimento. Primeiramente, é interessante notar que a menção mínima ao Islã foi deliberada. O Cardeal Dulles afirma que a escolha foi feita para evitar qualquer descrição das religiões não cristãs,

> [...] tais como o Islã, o hinduísmo e o budismo. Maior ênfase foi dada às relações positivas entre o cristianismo e o judaísmo e às relações ecumênicas com outras igrejas e comunidades cristãs[88].

Consequentemente, as quarenta e quatro palavras sobre o Islã, extraídas da *Lumen Gentium* e com referências cruzadas à *Nostra Aetate*, devem ser examinadas com atenção.

Como são tão poucas, reproduzimo-las aqui para facilitar a análise:

> "O desígnio de salvação envolve igualmente os que reconhecem o Criador, entre os quais, em primeiro lugar, os muçulmanos, que, declarando guardar a fé de Abraão, *conosco adoram o Deus único e misericordioso* que há de julgar os homens no último dia"[89].

Ora, o catecismo afirma que os muçulmanos reconhecem o Criador e adoram o mesmo Deus que os católicos. Essa afirmação

88 Cardeal Avery Dulles, *The Challenge of the Catechism*, IV. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3mAwjHT.

89 *CIC*, 841.

exige grande esclarecimento para estar em conformidade com a doutrina tradicional.

Os católicos creem em um Deus Trino, tal como nos foi revelado[90]. Deus não é adorado como Deus Pai separado do Filho e do Espírito Santo, mas em Sua plenitude trinitária. A própria *Nostra Aetate*, do Concílio Vaticano II, ensina que os muçulmanos, "embora sem o reconhecerem como Deus, veneram Jesus como profeta"[91]. Consequentemente, a afirmação de que eles adoram o mesmo Deus católico parece ainda mais falaciosa, ou pelo menos necessita de uma profunda clarificação. Sua crença é monoteísta, isso podemos afirmar, mas eles não creem no Deus Uno e Trino, tal como ensinado por Cristo nos Evangelhos e transmitido por Sua Igreja.

Nos últimos tempos, membros notáveis da hierarquia eclesiástica declararam que católicos e muçulmanos, na realidade, não adoram o mesmo Deus. Em uma entrevista concedida em agosto de 2016, o Cardeal Burke afirmou: "Não creio que seja verdade que todos adoremos o mesmo Deus, porque o Deus do Islã é um governante"[92]. Essa posição é ensinada e confirmada por Dom Schneider, que menciona que "o Islã, em si, não é uma fé"[93].

---

90 Ver Denzinger, § 800, 851, 1330, 1880. Particularmente a *Profissão Tridentina de Fé* no § 1862.

91 Concílio Vaticano II, *Nostra Aetate*, § 3, tal como referenciado em Denzinger, § 4197.

92 Joseph Pronechen, *Cardinal Burke speaks on Attendance drops, Liturgy, Ad Orientem and Islam.* Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3yydkjD.

93 Schneider, *Christus Vincit*, 75.

O bispo prossegue explicando que a fé só é encontrada no cristianismo e "se aplica unicamente à crença na Santíssima Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo. [...] Quando alguém não crê na Santíssima Trindade, não possui fé, mas apenas uma religião natural"[94].

Entretanto, Dom Schneider avança ainda mais ao esclarecer a citação da *Lumen Gentium* utilizada no catecismo:

> Não é verdade que nós, católicos, adoremos o mesmo Deus que os muçulmanos. Nós não adoramos *com* eles. No ato de adoração, sempre adoramos a Santíssima Trindade; não adoramos simplesmente "o Deus único", mas sim a Santíssima Trindade de forma consciente [...]. O Islã rejeita a Santíssima Trindade. Quando os muçulmanos adoram, eles não o fazem no nível sobrenatural da fé.[95]

Essas palavras contrastam fortemente com o catecismo, tanto em clareza quanto em conteúdo, mas são coerentes com o ensino da Igreja. No Islã, não há um ato de fé compatível com o católico, pois o Islã possui uma concepção completamente distinta de Deus e uma diferença fundamental em sua adoração.

Isso pode ser observado nas próprias palavras do Alcorão sobre Deus e a Trindade. Na Surata 4, lemos:

> O Cristo, Jesus, filho de Maria, não era senão um mensageiro de Alá e Sua palavra, que Ele lançou sobre Maria, e um espírito (criado por ordem) d'Ele. Crede, pois, em Alá e em Seus mensageiros. E não digais: "Três"; cessai – é melhor para vós.

94 Schneider, *Christus Vincit*, 75.

95 Schneider, *Christus Vincit*, 76.

> Na verdade, Alá é um só Deus. Exaltado seja Ele acima de ter um filho.[96]

Nas palavras do próprio texto sagrado islâmico, nota-se uma rejeição explícita de vários elementos fundamentais do catolicismo. Em primeiro lugar, rejeita-se a ideia de Deus como Trindade; em segundo, nega-se que Ele tenha um Filho, afirmando que tal coisa seria indigna d'Ele; e, em terceiro, Jesus é visto apenas como um mensageiro de Deus, o que implica que Maria não seria a Mãe de Deus.

Dom Viganò escreveu recentemente que essa passagem da *Lumen Gentium*, citada no novo catecismo, "não pode ser interpretada de forma católica" e "contradiz flagrantemente a doutrina católica"[97]. Assim, percebe-se que as palavras do novo catecismo, lidas literalmente, representam uma ruptura definitiva com a sólida teologia e a tradição. Se o catecismo pretende ensinar essas palavras sem qualquer esclarecimento, parece incorrer em um erro grave. A única forma de dar algum sentido à passagem seria afirmar que os muçulmanos adoram Deus (não Trino) em um nível natural, com um conhecimento meramente natural. Somente esclarecendo que "os atos de adoração e os atos de conhecimento sobre os quais eles se baseiam são substancialmente distintos" é que se poderia então afirmar que o objeto da adoração é o mesmo[98].

---

96 Alcorão, Surata 4, 171. Ver também Suratas 5, 72-75; 19, 88-93; e 112, 1-4.

97 Dom Viganò, *Is Vatican II Untouchable?*, tal como encontrado em onepeterfive.com, em 21/09/2020.

98 Schneider, *Christus Vincit*, 77.

(a) Resumo da Seção. Assim, tanto a concepção de Deus, quanto os meios de conhecê-Lo e de adorá-Lo, são completamente distintos dos que são ensinados no catolicismo. À luz disso, as palavras do novo catecismo parecem ser, no mínimo, equivocadas ou deliberadamente ambíguas. Se forem um erro involuntário, trata-se de uma falha lamentável dos muitos clérigos[99] que compilaram o texto, os quais aparentemente não compreenderam nem o catolicismo nem o Islã, tampouco os efeitos que tais palavras teriam sobre a fé dos católicos. Se, no entanto, essa ambiguidade foi deliberada, então só pode ter sido para favorecer o impulso ecumênico evidente no texto, enfraquecendo as barreiras do dogma e da verdade. Cada leitor terá sua própria opinião sobre qual dessas opções é a mais provável, mas é preciso destacar que, sendo este um catecismo universal, seus compiladores deveriam ter tido plena consciência da autoridade que o texto pretendia carregar e, consequentemente, dos danos que qualquer ensinamento ambíguo poderia causar.

2. O impacto do movimento ecumênico sobre a Igreja

Diante de um número tão significativo de passagens que levantam questões sobre a continuidade da plenitude do dogma no catecismo, resta perguntar qual é o efeito desse impulso ecumênico sobre a própria natureza da Igreja. Observamos ambiguidade e perigo nos ensinamentos sobre quem pertence à Igreja, na relação

99 O Papa João Paulo II menciona um comitê de doze cardeais e bispos com a assistência de mais sete bispos. *Fidei Depositum*, I.

de Cristo com a humanidade e na própria concepção de unidade eclesial.

2.1. Quem pertence à Igreja? O maior impacto do ecumenismo equivocado recai sobre a questão de quem pertence à Igreja, conforme ensinado pelo catecismo. Essa questão é abordada nos parágrafos 836-838. Essas seções são compostas inteiramente por citações da *Lumen Gentium*, da *Unitatis Redintegratio* e de um discurso de Paulo VI, com exceção de dez palavras adicionadas apenas para facilitar a gramática. Como resultado, não há nenhuma explicação para os textos, os quais examinaremos abaixo, e a ambiguidade sobre a natureza da Igreja é ainda mais propagada.

Comecemos pelo parágrafo 836:

> "Todos os homens são chamados [...] à unidade católica do povo de Deus; de vários modos a ela pertencem, ou para ela estão ordenados, tanto os fiéis católicos como os outros que também acreditam em Cristo e, finalmente, *todos os homens sem exceção*, que a graça de Deus chama à salvação"[100].

Devemos então entender que todos os homens pertencem, de alguma forma, à Igreja, simplesmente pelo fato de serem chamados à salvação? Talvez o texto queira apenas dizer que esses homens estão ordenados à Igreja Católica, no sentido de que têm o dever de buscá-la e nela ingressar. Ou será que todos já fazem parte da Igreja, independentemente de seu modo de vida e de sua religião? O significado aparente é que todos os homens pertencem à Igreja, e, mais uma vez, a linguagem ambígua é a causa dessa grande preocupação e possível erro.

---

100 *CIC*, 836.

Devemos contrastar essas palavras com o *Catecismo de Baltimore*, que afirma com clareza:

> A Igreja é a congregação de todos aqueles que professam a fé de Cristo, participam dos mesmos sacramentos e são governados por seus legítimos pastores sob um único chefe visível.[101]

Essa definição é reiterada pelo teólogo Ludwig Ott, que ensina que essa verdade é uma doutrina teologicamente certa[102]. Tradicionalmente, a pertença à Igreja Católica tem sido definida pela profissão da fé, pela recepção dos sacramentos e pela submissão à autoridade dos bispos unidos ao sucessor de Pedro, o Papa. O que o novo catecismo parece sugerir, no entanto, é uma ampliação desse conceito, incluindo de alguma forma toda a humanidade, independentemente da crença.

O parágrafo seguinte do novo catecismo menciona esses pontos tradicionais de pertença à Igreja, mas o faz de maneira bastante sutil. Em vez de usá-los para descrever a pertença à Igreja, o texto afirma que são apenas sinais daqueles que estão "plenamente incorporados na sociedade que é a Igreja"[103]. De certo modo, isso é verdadeiro, pois tais elementos marcam a plena pertença à Igreja. No entanto, ao utilizar essa expressão, abre-se espaço para a ideia de uma "pertença parcial" à Igreja. Vimos anteriormente que o catecismo menciona que elementos de verdade e de graça

---

101 Kinkead, *Baltimore Catechism N.º 4*, q. 115.

102 Dr. Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma* (Charlotte, NC, TAN Books, 1974), 309 & 9.

103 *CIC*, 837.

podem ser encontrados fora da Igreja Católica[104]. Aplicando essa mesma linguagem e abordagem, fica fácil interpretar que há múltiplos graus de pertença à Igreja, implícitos no termo "plenamente incorporados".

Mesmo ao recorrer aos critérios tradicionais de pertença à Igreja, o novo catecismo é, no mínimo, vago e impreciso. O *Catecismo de Baltimore* afirmava claramente que é necessário participar dos mesmos sacramentos e estar sob a autoridade dos legítimos pastores, subordinados ao Papa. Em contraste, o novo catecismo evita uma formulação tão direta, afirmando, em vez disso, que pertencem à estrutura visível da Igreja de Cristo aqueles que:

> [...] pelos laços da profissão de fé, dos sacramentos, do governo eclesiástico e da comunhão, estão unidos, no todo visível da Igreja, com Cristo, que a dirige por meio do Sumo Pontífice e dos bispos.[105]

O problema reside nas palavras indefinidas "sacramentos" e "comunhão". Se o catecismo fosse claro e preciso em suas páginas anteriores, esta seção poderia ser menos problemática. No entanto, já foi observado na seção 819 que a vida da graça é encontrada fora dos limites visíveis da Igreja. Ora, a vida da graça está fundamentalmente nos sacramentos e, se essa vida realmente existe fora dos limites visíveis da Igreja, não é um grande salto lógico descrever aqueles que possuem essa vida como sendo parte da Igreja.

Com relação aos que estão separados da união com o papa ou que não professam plenamente a fé, o catecismo afirma que a

---

104 Cf. *CIC*, 819.

105 *CIC*, 837.

Igreja está de fato "unida por múltiplas razões" a eles e que essas pessoas estão "numa certa comunhão, embora imperfeita, com a Igreja Católica"[106]. Mais uma vez, em um catecismo como o de Trento ou de Baltimore, a palavra "imperfeito" teria um significado muito mais forte do que o que assume aqui. Se a vida da graça pode ser encontrada fora da Igreja e se podemos conceber a ideia de diferentes níveis de pertencimento à Igreja, então que importância tem o quão imperfeita é essa união com a Igreja? Afinal, segundo essa perspectiva, a pertença à Igreja não parece ser necessária para possuir a vida da graça, as virtudes da fé, da esperança e da caridade, ou para responder ao chamado da salvação[107]. Tais são as reflexões que surgem razoavelmente como resultado da ambiguidade presente no novo catecismo.

(a) Resumo da seção. Ao empregar a expressão "plenamente incorporado", evidencia-se uma mudança sutil para aceitar todos os homens na Igreja, independentemente da crença, ao mesmo tempo que se justifica essa inclusão por meio da distinção entre os que são plenamente incorporados e os que o são em menor grau. O termo "imperfeito" é posteriormente utilizado para fornecer uma aparência de continuidade doutrinária em linha com a tradição. Ele estabelece uma diferenciação entre aqueles que são católicos segundo as definições tradicionais e aqueles que não o são, quase como uma forma de apaziguar aqueles que rejeitariam o espírito de um falso ecumenismo. No entanto, à luz do ensinamento de que todos os homens pertencem à Igreja pela sua

106 *CIC*, 838.

107 Cf. *CIC*, 838.

vocação à salvação, o termo "imperfeito" perde seu peso usual. A plena incorporação na Igreja torna-se uma questão de pouca relevância, pois sua importância foi diminuída e seus dons de graça parecem ter sido distribuídos a diversas igrejas. Segundo o novo catecismo, a pertença à Igreja pode ser tão ampla e indefinida quanto se queira concebê-la.

2.2. Os efeitos da morte de Cristo. Uma das razões para essa admissão quase universal à Igreja pode ser encontrada no ensinamento do catecismo sobre a morte de Cristo. O texto ensina corretamente que Cristo morreu por todos os homens, como afirmamos no Credo ao dizer: "Por nós, homens, e para nossa salvação". No entanto, os efeitos da morte de Cristo precisam ser aplicados aos homens para que possam deles se beneficiar (por assim dizer) em sua redenção. Pois, embora Ele tenha morrido por todos, nem todos são salvos, já que nem todos usufruem das graças concedidas pela fé e pelos sacramentos. Aqui, mais uma vez, o novo catecismo obscurece a questão ao afirmar:

> [Ele veio para] "dar a Sua vida em resgate pela multidão" (Mt 20, 18). Esta última expressão *não é restritiv*a: simplesmente contrapõe o conjunto da humanidade *à* pessoa única do Redentor, que Se entrega para a salvar.[108]

Aqui se percebe imediatamente uma contradição entre os termos "pela multidão" e "não restritiva". Ambos não podem ser verdadeiros ao mesmo tempo. Como a expressão "pela multidão" provém das palavras de Cristo registradas nos Evangelhos, devemos tomá-las como verdadeiras e, consequentemente, examinar

108 *CIC*, 605.

as palavras do catecismo como problemáticas. A dificuldade do termo "não restritiva" e de toda essa formulação confusa reside no fato de que ela enfraquece a realidade de que nem todos os homens serão salvos. O texto transforma o amor de Deus por todos os homens na noção errônea de que esse amor implica necessariamente a salvação de todos.

Na realidade, embora Deus tenha um amor ilimitado por toda a humanidade, esse amor é frequentemente desprezado e rejeitado por aqueles que usam seu livre-arbítrio para praticar o mal. Como resultado, a morte de Cristo opera como redenção apenas para aqueles que não o rejeitam e que desejam alcançar a bem-aventurança. A expressão "pela multidão" é, por sua própria natureza, restritiva. Vale lembrar aqui o erro condenado por Pio IX: "Pelo menos deve-se esperar bem da salvação eterna daqueles todos que não vivem na verdadeira Igreja de Cristo"[109]. Por meio dessa sutileza textual, o novo catecismo transforma o significado do amor de Deus pela humanidade em uma forma de redenção universal, sem, no entanto, empregar diretamente esse termo. Ao afirmar que as palavras de Cristo "pela multidão" não são restritivas, o novo catecismo avança em direção aos seus objetivos ecumênicos. Se, como o catecismo sugere, o amor de Deus possui efeitos redentores universais e não apenas em si mesmo, então a necessidade de pertencer à Igreja Católica, bem como sua dignidade singular são rapidamente anuladas.

2.3. O chamado à unidade. O processo ecumênico é, portanto, um elemento central do texto do novo catecismo. Como se

109 Papa Pio IX, *Syllabus Errorum (1864)*, § 17, tal como referenciado no Denzinger, § 2917.

pode ver pelas maneiras sutis e veladas pelas quais o falso espírito ecumênico é promovido, a integridade da fé fica em grande perigo. O aspecto final dessa tendência manifesta-se no apelo a uma maior unidade. O parágrafo 820 afirma:

> A unidade, [...] n*ós cremos que ela subsiste, sem possibilidade de ser perdida, na Igreja Católica, e esperamos que cresça dia após dia* até a consumação dos séculos. Cristo dá sempre à sua Igreja o dom da unidade. Mas a Igreja deve orar e trabalhar constantemente para manter, *reforçar* e *aperfeiçoar a unidade* que Cristo quer para ela.[110]

Essa passagem, juntamente com a do parágrafo 821, pode ser vista como a culminação do pensamento presente nas seções anteriores. Para compreender devidamente o perigo subjacente, devemos analisá-la em conjunto com os trechos precedentes.

O catecismo corretamente ensina que a unidade é um dom que a Igreja jamais pode perder, mas depois afirma que essa unidade é imperfeita. No entanto, a unidade – ou seja, o *unam* – é a primeira nota distintiva da verdadeira Igreja[111]. Tal unidade, concedida por Cristo e alimentada pelo Espírito Santo, não pode ser imperfeita nem necessitar de crescimento ou reforço. Todos os princípios da lógica e da matemática ensinam que algo ou é uno ou não é; não pode ser "uno" de maneira imperfeita. O mesmo ocorre com a Igreja: ou ela é una e possui unidade perfeita, ou não é, mas não pode estar em um estado de unidade imperfeita.

---

110 *CIC*, 820.

111 Kinkead, *Catecismo de Baltimore*, q. 128, 129; *Catecismo do Concílio de Trento*, Parte 1, Capítulo 10, q. 10-11.

Alguém poderia argumentar que essa distinção é excessivamente rigorosa e meramente formal. Mas essa objeção deve ser rejeitada, pois as palavras do catecismo foram cuidadosamente escolhidas para um propósito deliberado. Ao afirmar que a Igreja deve "aperfeiçoar a unidade que Cristo quer para ela", o catecismo estabelece uma base para futuras passagens ecumênicas e para eventos ecumênicos vindouros. Se a unidade da Igreja precisa ser aperfeiçoada, isso implica que a unidade concedida por Cristo era imperfeita e só pode ser completada por meio do que se propõe no parágrafo 821: oração ecumênica comum, conhecimento de outras religiões, diálogo e colaboração interreligiosa. Assim, o texto implicitamente sugere que, ao longo de sua história, a Igreja permaneceu em um estado de grande imperfeição devido à falta de diálogo e de oração em comum com outras religiões e que o divino dom da unidade era de alguma forma imperfeito.

O parágrafo 855 também menciona que as divisões entre os cristãos impedem a Igreja de realizar, na prática, a plenitude da catolicidade ou de viver plenamente a fé católica no dia a dia.[112]

O texto também emprega as palavras de João 17, 21 para justificar sua mensagem, mas o faz de maneira falaciosa, ao selecionar apenas certas expressões da passagem evangélica[113]. O catecismo menciona que Cristo orou "pela unidade dos seus discípulos: '[...] para que sejam todos um, como tu, Pai, o és em mim, e eu em ti, para que também eles sejam um em nós, a fim de

112 Cf. *CIC*, 855.

113 O verdadeiro significado da unidade mencionada por Cristo nessa passagem foi abordado anteriormente neste livro, na seção 1 do capítulo 2, intitulada "O verdadeiro ecumenismo".

que o mundo creia que me enviaste.'"[114] No entanto, ao ler esse capítulo do Evangelho de João, percebe-se que, nos versículos 2-19, os pronomes na terceira pessoa referem-se aos discípulos de Cristo. A partir da metade do versículo 20, porém, os pronomes "eles/aqueles" referem-se aos que ainda não pertencem à Igreja: "E não rogo somente por eles, mas também por aqueles (os não católicos) que hão de crer em Mim por meio da sua palavra (dos discípulos)". A unidade desejada por Cristo não é uma unidade que a Igreja alcançaria pela fusão com outras comunidades, mas uma unidade que se realiza à medida que todos os homens chegam à plenitude da fé, ingressando na Igreja[115]. Assim, a passagem citada pelo catecismo não se refere aos discípulos, mas sim aos homens do mundo que ainda não aderiram à unidade da Igreja.

Em seguida, o catecismo esboça como se deve buscar recuperar a unidade que a Igreja supostamente perdeu. O texto menciona uma "renovação permanente" no chamado à recuperação da unidade – expressão profundamente preocupante na era moderna, pois remete mais à inovação e ao compromisso com o erro do que à tradição e à ortodoxia[116]. Outros aspectos igualmente perigosos são mencionados, como a "oração em comum", que é caracterizada como "ecumenismo espiritual", além do "mútuo

114 *CIC*, 820. João 17, 21.

115 Cf. João, 20-21. A deliberada má interpretação dessa passagem por parte dos exegetas é verdadeiramente chocante. Parece ter como único propósito promover o falso ecumenismo, ao mesmo tempo em que rejeita a verdade dos textos do Evangelho.

116 *CIC*, 821.

conhecimento fraterno [...]; a formação ecumênica dos fiéis, e especialmente dos sacerdotes [...]; e a colaboração entre cristãos"[117].

Se atentarmos às palavras de São Pio X, lemos que:

> A doutrina católica nos ensina que o dever primário da caridade não reside na tolerância de ideias falsas, por mais sinceras que possam ser, nem na indiferença teórica ou prática em relação aos erros e vícios em que vemos nossos irmãos mergulhados, mas no zelo pela sua melhora intelectual e moral, assim como pelo seu bem-estar material.[118]

Quando recordamos as palavras da encíclica *Mortalium Animos*, advertindo que a caridade tal como descrita no novo catecismo serve apenas para prejudicar a fé, compreendemos prontamente que, para promover a verdadeira unidade mencionada nos Evangelhos, devemos evitar qualquer tipo de diálogo ou colaboração desse gênero[119]. Antes, a Igreja deve ensinar a totalidade da fé com prudência, mas também com firmeza, para que todos os homens possam crer e ser santificados na verdade, conforme a oração de Cristo.

Com base nos textos que já examinamos, é perfeitamente razoável afirmar que a unidade, tal como entendida pelo novo catecismo, não pressupõe que todos os homens rejeitem seus erros anteriores e aceitem as verdades da fé. Pelo contrário, trata-se de uma forma de religião global, na qual doutrina e dogma são

117 *CIC*, 821.

118 Papa São Pio X, *Notre Charge Apostolic (1910)*, acessado em maio de 2020, papalencyclicals.net.

119 Cf. Pio XI, *Mortalium Animos*, 9.

diluídos até o ponto em que todos convivam em paz, unidos por uma peculiar e vazia "experiência" religiosa.

3. Resumo do capítulo

Os textos e trechos analisados neste capítulo lançaram mais luz sobre o profundo subtexto de falso ecumenismo que permeia a totalidade do novo catecismo. A natureza da Igreja é, assim, minada, e a autoridade da fé católica, enfraquecida. O texto ensina meias-verdades e apresenta passagens problemáticas sem qualquer explicação ou tentativa de esclarecimento. Isso, por si só, contribui para a confusão e a ambiguidade necessárias à criação de uma união ecumênica baseada em uma religião comum.

Consequentemente, o protestantismo é retratado como algo quase equivalente ao catolicismo, especialmente porque se afirma que a vida da graça e elementos de santificação podem ser encontrados fora dos limites visíveis da Igreja Católica. De fato, o catecismo ensina que as igrejas não católicas frequentemente são usadas como meios de salvação, eliminando, assim, a necessidade de pertencimento à Igreja Católica. Além disso, o texto adota um tom peculiar de apaziguamento e paridade em relação aos judeus, sugerindo que estamos, em última instância, unidos na expectativa da vinda de Cristo. Ele minimiza o papel dos judeus na morte de Cristo, correndo o risco de contrariar ensinamentos anteriores sobre o tema. Da mesma forma, os muçulmanos são apresentados como unidos aos católicos na adoração ao mesmo Deus, apesar de seus próprios textos rejeitarem explicitamente a noção de um Deus Trino. Esse ensinamento do catecismo estabelece um precedente perigoso para a oração em comum com

muçulmanos, algo que tem se tornado cada vez mais frequente na Igreja contemporânea.

Diante desse grande ataque à fé, somos levados a questionar quem exatamente pertence à Igreja, já que a definição de membresia parece ter sido ampliada até o ponto da inclusão irrestrita. A morte de Cristo é descrita como atribuída a todos os homens sem exceção, o que parece negar a possibilidade de que suas palavras possam ser verdadeiras. O novo catecismo, assim, ensina implicitamente que a membresia na Igreja, em maior ou menor grau, inclui quase toda a humanidade, e que isso não constitui um problema, pois toda a humanidade teria sido efetivamente salva pela morte de Cristo. Esses dois pontos são reforçados pelo fato de que a Igreja não seria plenamente una e completa até que se engajasse no diálogo ecumênico, incorporando elementos de outras religiões para formar um todo harmonioso.

Esse conceito de relações religiosas é descrito por Dom Viganò como "a aceitação de um *diálogo* interreligioso que pressupõe o relativismo religioso e exclui a proclamação missionária"[120]. Ele menciona ainda que a Igreja moderna foi submetida a um processo de falso ecumenismo tão profundo que o conceito se transformou em uma destruição da verdade: "A transição silenciosa de um ecumenismo voltado aos *irmãos separados* para uma forma de pan-ecumenismo que reduz a Verdade do único Deus Trino ao nível das idolatrias e das mais infernais superstições"[121].

120 Viganò, *Carta de Dom Carlo Maria Viganò*, de 09 de junho de 2020.

121 Viganò, *Carta de Dom Carlo Maria Viganò*, de 09 de junho de 2020.

Não é exagero dizer que os ensinamentos do catecismo expostos nestes dois capítulos contêm graves perigos para a fé, tanto dos leigos quanto do clero. Os leitores do novo catecismo serão deixados com uma compreensão deturpada da Igreja, da fé, dos efeitos da morte de Cristo, da necessidade de pertencer à Igreja Católica, da relação desta com outras religiões e de uma visão distorcida das palavras do Evangelho, uma vez que são manipuladas ao longo do texto.

CAPÍTULO IV

ATAQUES À SAGRADA EUCARISTIA E AO SACERDÓCIO

Tendo examinado a Igreja em si mesma e sua relação com as outras religiões, podemos agora analisar o tratamento dispensado aos sacramentos no catecismo. Eles são abordados na segunda parte do texto, intitulada "A celebração do mistério cristão". Dadas as inovações promovidas nas relações ecumênicas da Igreja, é razoável supor que haja também alguma alteração necessária no ensino sobre os sacramentos, de modo a alinhá-los com a teologia predominante. A seção do catecismo dedicada aos sacramentos é uma verdadeira obra-prima de ambiguidades perigosas, oferecendo apenas verdades parciais para apaziguar o leitor, sem jamais apresentar a plenitude da verdade. Antes de iniciar uma discussão mais detalhada sobre alguns sacramentos em particular, devemos primeiro examinar a abordagem geral do catecismo sobre o tema. Uma vez expostos os erros dessa perspectiva mais ampla, poderemos então investigar pontos mais específicos.

1. Os sacramentos em geral

Na obra do Pe. Laux, *A Missa e os Sacramentos*, a importância dos sacramentos é imediatamente evidente. Já na primeira página do texto, destaca-se o papel crucial que eles desempenham

na vida espiritual, acompanhado da seguinte definição: "Um sacramento é um sinal exterior ou sensível instituído por Cristo, por meio do qual a graça interior é concedida à alma"[122]. Ele acrescenta ainda que os sacramentos conferem graça *ex opere operato* e produzem tanto a graça santificante quanto a graça sacramental. Esse tipo de clareza, no entanto, está notavelmente ausente no novo catecismo.

A segunda parte do novo catecismo é dedicada à discussão dos sacramentos, tratando-os primeiro de maneira geral para, em seguida, analisá-los individualmente. No entanto, o que falta de maneira crucial é uma definição precisa dos sacramentos. Embora o texto ofereça descrições vagas, há pouca precisão em toda a seção. O leitor é devidamente apresentado aos sacramentos apenas no parágrafo 1113. A primeira tentativa de definição ou mera descrição surge no parágrafo 1116, que afirma: "[Os sacramentos] são 'forças que saem' do corpo de Cristo, sempre vivo e vivificante: ações do Espírito Santo, que opera no seu corpo, que é a Igreja".[123]

Essas duas frases se aproximam da verdade, mas o fazem de modo a deixar o leitor ainda profundamente confuso quanto ao que, de fato, são os sacramentos. Essa confusão não é dissipada no parágrafo seguinte, que sugere que a Igreja apenas gradualmente reconheceu a existência de sete sacramentos. O texto, assim, logo se aproxima de um erro grave ao afirmar que a Igreja "reconheceu, a pouco e pouco, este tesouro recebido de Cristo. [...] A Igreja

122 Laux, *Mass and the Sacraments*, 1.

123 *CIC*, 1116.

discerniu, no decorrer dos séculos, que, entre as suas celebrações litúrgicas, há sete que são, no sentido próprio da palavra, sacramentos instituídos pelo Senhor."[124] O significado dessa passagem é evidente: embora os sacramentos sejam descritos como instituídos por Cristo – uma verdade reafirmada no parágrafo 1114 –, o novo catecismo ensina que a Igreja apenas os compreendeu ao longo do tempo, como se tivesse passado por um despertar teológico. O perigo dessa ideia é claro: se os sacramentos foram aceitos gradualmente, então há a possibilidade de que possam ser alterados no futuro, especialmente no contexto de uma religião sincretista emergente.

Além disso, o catecismo evita definir os sacramentos em relação à graça, algo que os catecismos mais antigos faziam com clareza e precisão. Entre os parágrafos 1113 a 1134, apenas cinco mencionam o termo "graça". Desses, apenas quatro se aproximam da doutrina tradicional expressa nos manuais catequéticos antigos.[125] No entanto, mesmo nesses trechos o novo catecismo é insuficiente, pois falha em afirmar explicitamente que os sacramentos não apenas significam a graça, mas a conferem e a produzem no destinatário *ex opere operato*[126]. Quando se analisam diferentes trechos do texto em conjunto, pode-se encontrar essa

124 *CIC*, 1117.

125 Cf. *CIC*, 1127, 1128, 1129, 1131.

126 Elementos dessa verdade estão distribuídos em linhas separadas: o parágrafo 1127 menciona que os sacramentos conferem a graça que eles significam, mas não menciona que atuam *ex opere operato*. Já o parágrafo 1128 menciona esse aspecto do *ex opere operato*, mas evita fazer referência à graça.

verdade de forma implícita. No entanto, é justo dizer que há um esforço deliberado para evitar um pronunciamento claro sobre a ação da graça nos sacramentos.

Uma possível explicação para essa estratégia pode estar na tentativa de um futuro alinhamento com outras religiões. Já observamos que o falso ecumenismo é um dos principais motores da ambiguidade doutrinal ao longo do catecismo. Como descreve o Dr. Ott, para os protestantes, os sacramentos possuem "apenas um significado psicológico e simbólico", pois "não são meios pelos quais a graça é conferida, mas instrumentos pelos quais a fé e suas consequências são estimuladas à ação"[127]. Esse conceito deve ser levado em conta ao lermos o resumo apresentado no parágrafo 1131: "Os sacramentos são *sinais* eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja, pelos quais nos é dispensada a vida divina"[128]. Como é tão típico no novo catecismo, essa passagem pode ser interpretada de duas maneiras: uma em conformidade com a Tradição, e outra que dela se afasta. Uma análise crítica, como a que este livro propõe, deve reconhecer que até um protestante poderia aceitar essa definição, pois ela poderia ser entendida como um simples sinal que desperta a fé pessoal. Diante disso, o parágrafo 1128 assume um risco ainda maior, pois descreve a ação dos sacramentos sem qualquer menção à graça. Mais uma vez, essa formulação poderia ser perfeitamente compatível com a visão protestante, segundo a

127 Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 326.

128 *CIC*, 1131. Ênfase do próprio autor.

qual os sacramentos operam *ex opere operato* apenas na medida em que estimulam nossa fé à ação.

De certo modo, esses pontos podem parecer de menor gravidade quando comparados a outros erros. No entanto, sob outro aspecto, eles funcionam como sinais de alerta para uma revolução doutrinal fundamental. Os sacramentos e a graça não podem ser separados, pois os sacramentos produzem a graça em nós. As formulações ambíguas do novo catecismo semeiam as bases de uma futura subversão da vida sacramental e da própria vida da graça. Embora o pensamento protestante não seja apresentado de maneira explícita, o texto contém indícios claros de que tal desenvolvimento é apenas uma questão de tempo. A verdade deve ser apresentada em sua totalidade – algo que o catecismo deliberadamente evita ao tratar dos sacramentos.

A Santa Missa é a fonte e o cume da vida espiritual, sendo a mais elevada forma de culto que podemos oferecer a Deus. Durante a Missa, somos unidos a Ele de maneira única e sublime, podendo recebê-Lo na Sagrada Eucaristia. A compreensão da Missa, especialmente quanto ao seu caráter sacrifical e ao dogma da transubstanciação, pode ser desafiadora para muitos e frequentemente constitui um ponto de controvérsia levantado por não católicos. Por isso, é essencial que um catecismo apresente de forma clara o ensinamento da Igreja sobre essas questões. O *Catecismo Romano* recorda isso já na primeira questão sobre o Sacramento da Eucaristia:

> Os pastores devem, portanto, esmerar-se na exposição de todos os pontos doutrinários, que mais realcem a majestade da Eucaristia, para que o povo cristão [...] consiga os mais

> abundantes frutos da graça, e aparte de si a justíssima cólera de Deus.[129]

Infelizmente, no entanto, devemos apontar as áreas em que o novo catecismo não atende à exigência do Concílio de Trento. Longe de abrir os canais da graça para os fiéis, ele parece, ao contrário, representar um grande risco.

2. Onde está a propiciação e quais são os efeitos da Missa?

Nesta seção, procederemos de forma ligeiramente diferente: apresentaremos primeiro o ensinamento tradicional da Igreja antes de confrontá-lo com os trechos do novo catecismo. A Igreja Católica ensina, como questão de fé, que "o Sacrifício da Missa não é meramente um sacrifício de louvor e ação de graças, mas também um sacrifício de expiação e impetração"[130]. O Pe. Laux ensina que os quatro fins da Missa são: "Adoração, satisfação pelos pecados, ação de graças pelos favores recebidos e súplica"[131]. Além disso, ele faz questão de ressaltar que a Missa "*é, de modo especial, um sacrifício propiciatório*", obtendo para nós "a graça do arrependimento e da contrição para o perdão de nossos pecados, bem como a remissão da pena temporal que merecemos por eles"[132].

---

129 *Catecismo do Concílio de Trento*, Parte 2, capítulo 4, q. 1.

130 Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 412.

131 Pe. John Laux, *Mass and the Sacraments* (Rockford, Illinois, TAN Books, 1990), 62.

132 Laux, *Mass and the Sacraments*, 62.

No entanto, no parágrafo 1358 do novo catecismo, afirma-se que devemos considerar a Eucaristia "como ação de graças e louvor ao Pai; como memorial sacrificial de Cristo e de seu Corpo; como presença de Cristo pelo poder de sua palavra e de seu Espírito"[133]. Além disso, menciona-se que a Eucaristia é o memorial do sacrifício da cruz e que seus frutos nos são aplicados[134]. Assim, podemos identificar a finalidade da ação de graças e do louvor ou adoração, juntamente com o ensinamento de que a Missa é, de fato, um sacrifício. O texto também menciona que a Missa pode ser oferecida pelos fiéis defuntos, "para que possam entrar na luz e na paz de Cristo"[135]. Dessa expressão, podemos tentar inferir que há algum outro fim para a Missa além da ação de graças e do louvor, mas isso está longe de estar claro.

O primeiro problema na explicação da Missa é que o novo catecismo apresenta como primeira finalidade a ação de graças, mencionando explicitamente apenas duas finalidades: ação de graças e louvor. Assim, o catecismo inverte a ordem da primeira finalidade da Missa, que passa de adoração a Deus para um ato de gratidão. De fato, nos três parágrafos que descrevem essas duas finalidades (invertidas), a linguagem empregada é tão amena e ambígua que evita mencionar que rendemos adoração e agradecimento especialmente em razão da morte salvífica de Cristo. Em vez disso, o texto menciona o agradecimento oferecido "por tudo o que Deus fez de bom, belo e justo [...], por todos os seus

133 *CIC*, 1358.

134 Cf. *CIC*, 1366.

135 *CIC*, 1371.

benefícios, por tudo o que Ele fez mediante a criação, a redenção e a santificação"[136]. A forma como essas finalidades são descritas aproxima-se mais do tom de uma cantiga infantil do que do discurso esperado para a maior ação de adoração feita por Deus a Deus.

O segundo grande problema é que, embora o texto não negue a propiciação, tampouco a menciona ou afirma. Além das duas finalidades indicadas, somos apenas instados a "considerar" a Eucaristia como o sacrifício de Cristo e sua presença. Se alguém se detiver na reflexão sobre a natureza do sacrifício e suas implicações, poderá chegar à compreensão de que há mais finalidades na Missa do que as duas mencionadas, mas isso é, no mínimo, uma suposição otimista. No entanto, a Igreja sempre ensinou que "o sacrifício divino tem, além disso, um efeito propiciatório pela própria virtude de sua celebração"[137]. Isso significa que, em si mesma, a Missa, ao oferecer a Deus a devida adoração e uma expiação "adequada pelos pecados, inclina-O a nos conceder [...] a graça atual, que produz em nós verdadeiro arrependimento e contrição, garantindo-nos assim a remissão até mesmo dos pecados mais graves"[138].

A Missa também tem um efeito satisfatório, removendo ao menos parte da pena temporal devida ao pecado. Esse é outro aspecto que o novo catecismo decide ignorar em sua explicação sobre a natureza da Missa. O texto menciona a remissão dos

136 *CIC*, 1359 e 1360.

137 Rev. Tanquerey, *The Spiritual Life* (Brattleboro, Vermont, Echo Point Books & Media, 2015), 139.

138 Tanquerey, *The Spiritual Life*, 140.

pecados veniais e a preservação contra os pecados mortais como efeitos da Sagrada Comunhão[139], mas não faz qualquer referência à dimensão satisfatória da Missa em si. Devemos prestar atenção ao alerta do Concílio de Trento: "Se alguém disser que o sacrifício da Missa é apenas um sacrifício de louvor e ação de graças, ou uma simples recordação do sacrifício realizado na cruz, e não um sacrifício propiciatório [...], seja anátema"[140]. Embora o novo catecismo não incorra diretamente nessa condenação, ele certamente se aproxima dela ao evitar ensinar o necessário sobre a propiciação e a satisfação.

Outro ponto grave é que o novo catecismo evita ensinar sobre os efeitos da Missa e sua relação com as nossas disposições pessoais. O texto menciona certos frutos da Sagrada Comunhão, mas mesmo esses são apresentados sem qualquer ressalva, exceto a de que não se pode comungar em estado de pecado mortal. Em contraste, os catecismos tradicionais e os manuais teológicos são muito claros ao afirmar que, no que se refere a nós, "os frutos da Missa dependem em grande medida da devoção dos participantes"[141]. Enquanto a adoração oferecida a Deus é sempre perfeita, pois o sacerdote principal é Cristo, os frutos da Missa para os fiéis requerem uma disposição adequada para serem plenamente eficazes. Assim, quanto maior for a devoção de alguém na Missa, maior será o fruto que dela obterá.

---

139 Cf. *CIC*, 1393-95.

140 Concílio de Trento, Sessão 22, "*Doutrina e cânones sobre o Sacrifício da Missa*", cânon 3, tal como referenciado no Denzinger, § 1753.

141 Laux, *Mass and the Sacraments*, 69.

Os frutos derivados da recepção da Sagrada Comunhão, conforme mencionados no novo catecismo, são descritos sem sequer essa distinção essencial. Desde que a pessoa esteja livre do pecado mortal, parece que todas as comunhões seriam igualmente proveitosas.

(a) Resumo da Seção. A omissão deliberada da dimensão propiciatória da Missa tem um efeito devastador sobre sua compreensão e ocorre num momento em que essa dimensão vinha sendo praticamente ignorada na liturgia. É fundamental ensinar esse aspecto da Missa, pois, sem ele, pode-se passar a considerá-la não como o maior ato de adoração e propiciação, mas apenas como um "um sacrifício de ação de graças ao Pai, uma bênção pela qual a Igreja exprime o seu reconhecimento a Deus por todos os seus benefícios"[142]. Essa visão conduz rapidamente a uma concepção protestante da Missa e destrói completamente o entendimento de sua verdadeira natureza. Além disso, o catecismo falha em explicar a crucial relação entre nossa devoção pessoal e os efeitos da Missa, tratando a questão de maneira insuficiente também no que diz respeito à Sagrada Comunhão. O efeito final dessa omissão do elemento propiciatório da Missa é a preparação do terreno para futuros ataques à integridade do sacramento, bem como para a formação de cerimônias pseudocatólicas com outras religiões, em nome do ecumenismo.

142 *CIC*, 1360.

3. Sacerdócio comum e celebração

Antes de tudo, é importante esclarecer que este livro não questiona o sacerdócio universal conforme ensinado nas Escrituras, nem a ação dos fiéis ao se unirem ao sacerdote na oferta da Missa. No entanto, esses temas exigem uma explicação cuidadosa para serem corretamente compreendidos, e o novo catecismo não fornece tal esclarecimento. Ao abordar a Missa e a relação entre os fiéis e o clero, o novo catecismo apresenta diversos aspectos que são motivo legítimo de preocupação.

3.1. O sacerdócio comum. Ao descrever o sacramento da ordem sagrada, o catecismo não pode deixar de apresentar mais uma vez o sacerdócio comum dos fiéis como algo quase equivalente ou talvez superior ao sacerdócio dos sacerdotes ordenados. O parágrafo 1547 afirma:

> Enquanto o sacerdócio comum dos fiéis se realiza no desenvolvimento da vida batismal [...], o sacerdócio ministerial está ao serviço do sacerdócio comum, ordena-se ao desenvolvimento da graça batismal de todos os cristãos.[143]

Não estamos contestando o fato de que São Pedro nos chama de "povo sacerdotal"[144], mas sim criticando a maneira como isso é descrito. O sacerdócio dos fiéis e dos ordenados parecem ter valor semelhante no catecismo, sendo a principal distinção que os sacerdotes ordenados são os "meios pelos quais Cristo não cessa

143 *CIC*, 1547.

144 1 Pedro 2, 5.

de construir e guiar a sua Igreja"[145]. A grande ênfase colocada no papel dos fiéis e no seu sacerdócio, especialmente nos parágrafos 900 a 913, parece elevar o papel do laicato a um nível não visto até muito recentemente. Os leigos são vistos como quase iguais aos sacerdotes e devem depender deles apenas para os sacramentos.[146] Por exemplo, ao falar sobre o sacramento da ordem, o catecismo menciona logo no início as duas participações no único sacerdócio de Cristo. Isso faz com que, para o restante da seção sobre o sacramento da ordem sagrada, o sacerdócio, tal como comumente entendido, seja descrito como "sacerdócio ministerial" ou "ministério eclesial", como se fosse apenas uma subseção do sacerdócio em geral. As referências constantes ao sacerdócio comum e ao sacerdócio ministerial[147] fazem com que o papel dos sacerdotes ordenados pareça de menor peso e importância do que nos catecismos tradicionais.

O novo catecismo menciona brevemente os efeitos do sacramento da ordem, mas essa seção tem pouca relevância, pois o sacerdócio comum foi descrito com mais detalhes e numa linguagem mais bela.[148] Por meio da interminável repetição do tema da participação no ofício de Cristo como sacerdote, profeta e rei, o novo catecismo consegue quase evitar completamente a descri-

145 *CIC*, 1547.

146 Cf. *CIC*, 873, 1140.

147 Cf. *CIC*, 871, 873, 897-913, 1119-20, 1140-42, 1546-47, 1591-92, para referenciar alguns poucos exemplos-chave dessa linguagem e temática subjacente.

148 Cf. *CIC*, 1581-89 para o sacerdócio ordenado e 901-913 para o "sacerdócio comum".

ção da grande dignidade e dos poderes sobrenaturais do sacerdote. Ele oferece, em vez disso, as seguintes palavras: "A graça do Espírito Santo própria deste sacramento consiste numa configuração com Cristo, Sacerdote, Mestre e Pastor, de quem o ordenado é constituído ministro"[149]. Ao consultarmos o *Catecismo de Baltimore*, encontramos descrições muito mais claras dos efeitos e da dignidade desse sacramento, fazendo menção específica aos poderes sobrenaturais do sacerdote: "Mudar o pão e o vinho no corpo e no sangue de Cristo no Santo Sacrifício da Missa, e perdoar os pecados no sacramento da Penitência"[150]. O *Catecismo de Baltimore* também se refere a um ponto importante que é completamente ignorado no novo catecismo, a saber, a reverência dos fiéis para com o sacerdote. Após estudar o novo catecismo, parece que isso foi evitado devido à tentativa deliberada de eliminar a distinção entre o "sacerdócio comum" e o sacerdócio ordenado. Ter reverência por nossos sacerdotes exigiria uma ênfase excessiva nas diferenças entre as duas participações no sacerdócio de Cristo.

O padre Laux oferece um tratamento breve e simples sobre o sacerdócio universal, que é útil para contrastar com as palavras confusas do novo catecismo.[151] Ele primeiramente adverte sobre os perigos inerentes à promoção disseminada e sem esclarecimentos do sacerdócio dos fiéis, visto que foi isso que Lutero usou para se rebelar contra as autoridades eclesiais legítimas. Em seguida,

149 *CIC*, 1585.

150 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 454.

151 Laux, *Mass and the Sacraments*, 125.

o bom padre afirma que, embora exista um sacerdócio universal dos fiéis, ele não é a única forma de sacerdócio, pois há a forma superior de sacrifício e sacerdócio instituída por Cristo: a Missa e os sacerdotes ordenados como sucessores dos apóstolos. Os fiéis devem unir seus sacrifícios ao que é oferecido pelo sacerdote no altar, mas devem lembrar que não oferecem o sacrifício de Cristo.

3.2. A celebração comunitária. Passagens como essas no novo catecismo levam, consequentemente, à discussão sobre toda a comunidade agindo como os celebrantes da liturgia. Tendo borrado as linhas entre o "sacerdócio comum" e o sacerdócio ordenado, o catecismo pode apresentar com facilidade afirmações como as seguintes:

> *É toda a comunidade, o Corpo de Cristo unido à Sua Cabeça, que celebra* [...]. A assembleia que celebra é a comunidade dos batizados, que [...] são consagrados para ser uma casa espiritual e um sacerdócio santo.[152]

O catecismo repete o ensino do "sacerdócio comum" e menciona que isso exige que os fiéis tenham uma "plena, ativa e consciente participação nas celebrações litúrgicas"[153]. Em contraste, o

152 *CIC*, 1140 e 1141.

153 *CIC*, 1141. A "participação ativa", aqui mencionada sem qualquer esclarecimento, é uma expressão que tem sido objeto de grande debate nos últimos anos e tem levado a inúmeras inovações e abusos litúrgicos. A forma mais digna de participação é, naturalmente, a união espiritual com o sacrifício da Missa, conforme ensinado pelos santos ao longo da história. No entanto, o novo catecismo emprega livremente o termo sem qualquer menção a essa participação espiritual e, posteriormente, parece sugerir que outras formas de participação seriam mais dignas

Catecismo Romano afirma que "somente aos sacerdotes foi dado o poder de consagrar e administrar aos fiéis a sagrada Eucaristia"[154].

O novo catecismo afirma corretamente que nem todos os membros têm a mesma função na Missa, mas ainda descreve o papel do sacerdote de forma inadequada, aparentemente buscando mais uma vez destruir a distinção entre sacerdote e povo. Embora mencione que ele age "na pessoa de Cristo", o texto também diz que ele é simplesmente "ícone de Cristo-Sacerdote" e, em vez de oferecer o sacrifício, o sacerdote é descrito como estando na "presidência da Eucaristia"[155]. A compreensão teológica apresentada nessas palavras é extremamente problemática. Embora o catecismo mencione inicialmente que o sacerdote age *in persona Christi*, em seguida o reduz ao nível de uma simples imagem de Cristo. O sacerdote não é descrito como aquele que é o único capaz de oferecer o Santo Sacrifício, mas simplesmente como aquele que preside a reunião da assembleia.

As ações do sacerdote presidente parecem ser não essenciais, uma vez que é toda a assembleia que é descrita como oferecendo o sacrifício. Isso parece ser confirmado no parágrafo 1143, que menciona os "outros ministérios particulares", que existem unicamente "para o exercício das funções do sacerdócio comum dos

---

– cf. 1143. Teólogos observam que, como resultado, atualmente "a congregação já não se une espiritualmente aos insondáveis mistérios da Missa, mas usurpa as funções do clero" (Dom Pietro Leone, *The Destruction of the Roman Rite*, Fitzwilliam NH, Loreto Publications, 2017, p. 42).

154 *Catecismo do Concílio de Trento*, Parte 2, capítulo 4, q. 64.

155 *CIC*, 1142.

fiéis"[156]. Ora, o "sacerdócio comum" precisa apenas se unir ao sacerdote que está celebrando a Missa, sendo ele quem necessita da assistência de servidores e um coro, embora estes não sejam essenciais para o sacrifício real da Missa. Mas, ao mencionar que todos os auxiliares na oferta da Missa devem assistir os fiéis, fica claro que se pode afirmar facilmente que aqueles que têm o sacerdócio comum podem ser chamados de principais ofertantes da Missa, de acordo com o novo catecismo.

Podemos recorrer à encíclica *Mediator Dei* do Papa Pio XII para apontar os perigos do novo catecismo e apresentar o verdadeiro ensinamento sobre o sacerdócio comum e a celebração. Ele adverte abaixo sobre o erro em questão:

> [Seus adeptos] sustentam, por isso, que só o povo goza de verdadeiro poder sacerdotal, enquanto o sacerdote age unicamente por ofício a ele confiado pela comunidade. Afirmam, em consequência, que o sacrifício eucarístico é uma verdadeira e própria "concelebração", e que é melhor que os sacerdotes "concelebrem" junto com o povo presente, do que, na ausência deste, ofereçam privadamente o sacrifício.[157]

Podemos perceber como o novo catecismo se aproxima perigosamente do erro aqui condenado pelo Papa. Descrevendo os fiéis como aqueles que celebram e mencionando o sacerdote

156 *CIC*, 1143.

157 Papa Pio XII, encíclica *Mediator Dei (1947)*, tal como referenciado em Denzinger, § 3850.

apenas como presidente, o novo catecismo apresenta a Missa como uma concelebração entre o sacerdote e o povo.[158]

O pontífice continua explicando a maneira correta de se entender como os fiéis podem oferecer a Missa: "Não somente [...] oferecem os sacerdotes [o sacrifício eucarístico], mas ainda todos os fiéis; pois isto que em particular se cumpre pelo ministério dos sacerdotes, cumpre-se universalmente por voto dos fiéis"[159]. Portanto, os fiéis não oferecem a Missa por meio de qualquer poder coletivo ou por meio de seu próprio ministério, mas unindo-se ao sacerdote e à Igreja, oferecendo assim Cristo juntamente com o sacerdote diante deles. Isso é ensinado pelo Papa, mas, logo em seguida, ele declara: "Dessa oblação propriamente dita os fiéis participam do modo que lhes é possível [...]: porque oferecem o sacrifício não somente pelas mãos do sacerdote, mas, de certo modo ainda, junto com ele"[160].

(a) Resumo da Seção. O ensinamento presente no novo catecismo parece diminuir a dignidade do sacerdócio e exagerar o papel dos fiéis no sacrifício da Missa. Assim, a Missa se torna acentuadamente protestante em sua natureza, afastando-se de um ato católico e sacrificial para uma oferta comunitária feita por todos

158 No parágrafo 1140, o novo catecismo também menciona que as celebrações com a presença dos fiéis, participando ativamente, são muito mais preferíveis àquelas realizadas de maneira individual. Dessa forma, o catecismo propõe um certo aspecto social da Missa, derivado do ensinamento de que a assembleia seria a ofertante. Essa questão, no entanto, foi respondida e refutada por Pio XII nos parágrafos 94-97 da *Mediator Dei*.

159 Pio XII, *Mediator Dei*, tal como referenciado no Denzinger, § 3851.

160 Pio XII, *Mediator Dei*, tal como referenciado em Denzinger, § 3852.

os presentes com a assistência de uma figura presidindo-a. O catecismo deixa o leitor bastante confuso quanto aos efeitos das ordens sagradas e sua relação crucial com o sacrifício da Missa. Ao promover o "sacerdócio comum" juntamente com a teologia da oferta comunitária, o sacramento das ordens sagradas perde um pouco de sua dignidade e propósito. O sacerdote é reduzido a ser uma imagem de Cristo que assiste os fiéis a oferecer o sacrifício.

Se o novo catecismo está tentando, ainda que de forma precária, expressar a visão tradicional de como os fiéis podem oferecer a Missa com o sacerdote, então ele falhou. Ao abdicar do dever de esclarecer exatamente como entendemos o papel dos fiéis na Missa, o texto ajudou a subverter a natureza sacerdotal e sacrificial da Missa, transformando-a em uma forma protestante de serviço comunitário. À luz da exposição dos capítulos anteriores sobre os tons ecumênicos, também é concebível que essa mudança teológica seja deliberada para auxiliar no processo de diálogo ecumênico.

4. A Missa como um banquete

Ao ensinar sobre a Santíssima Eucaristia, o novo catecismo emprega um estilo moderno de abordagem teológica, o que favorece bastante a conformidade com o pensamento protestante. O uso da linguagem que descreve a Eucaristia como uma ceia, banquete ou refeição é predominante, enquanto as referências a ela como sacrifício são bem menos frequentes. No tratamento principal do sacramento, do parágrafo 1322 ao 1405, há talvez apenas seis parágrafos que apresentam ou fazem referência ao ensinamento completo e tradicional da Eucaristia como o sacrifício

da cruz.[161] Em contraste, são feitas muitas referências à Eucaristia como uma ceia e memorial. A palavra "memorial" adquire um significado diferente quando usada pela Igreja em relação à Eucaristia, mas esse significado diferente só é apresentado nos parágrafos 1363 e 1364. Mesmo após essas duas seções, a palavra "memorial" é amplamente empregada no lugar de "sacrifício". Antes do esclarecimento quanto ao termo, "memorial" é usado de tal maneira que gera confusão e dúvida sobre a verdadeira natureza do sacrifício eucarístico.

No entanto, se essa crítica parece um tanto exagerada e abrangente, examinemos o próprio texto para verificar o que ele ensina sobre a Eucaristia. Ao se ler o início da seção sobre o sacramento, incluindo os diversos nomes que o catecismo lista, o leitor ainda não tem uma compreensão clara do que a Eucaristia realmente é.[162] O catecismo apresenta uma explicação parcial para os diversos nomes dados à Eucaristia, mas lista "Ceia do Senhor", "Fração do Pão" e "Assembleia Eucarística" antes de mencioná-la como "Santo Sacrifício"[163]. Quando a palavra "sacrifício" é finalmente usada, o texto apenas diz "o único sacrifício de Cristo Salvador e inclui a oferenda da Igreja"[164]. Mesmo aqui, ao mencionar a Eucaristia como um sacrifício, o catecismo não consegue afirmar que se trata do sacrifício da cruz. Na verdade, dado o contexto do texto, parece que a Eucaristia é primeiramente uma refeição religiosa ou ceia e consis-

161 Cf. *CIC*, 1364-67, 1382, 1393.

162 *CIC*, 1322-1332.

163 *CIC*, 1329.

164 *CIC*, 1330.

te no encontro das pessoas em uma assembleia. Aparentemente, o novo catecismo promove a teologia de que a Missa é uma refeição comunitária, em vez de ser o sacrifício incruento de Cristo na cruz. Parece mais essencial que a Eucaristia seja uma assembleia do povo comemorando a Ceia do Senhor do que um sacrifício.

Um grande problema é que o texto não oferece uma definição clara da Eucaristia. Muitas descrições ambíguas são feitas, algumas das quais se aproximam muito da verdade sobre a natureza sacrificial, mas não a afirmam explicitamente. Por conseguinte, só se pode ter uma ideia geral sobre a natureza da Eucaristia. Há uma omissão deliberada da definição dogmática da Missa, e, em vez de clareza, apresenta-se uma descrição vaga do conceito de uma oferenda comunitária feita em piedosa memória do sacrifício de Cristo. Iniciamos este capítulo examinando a falta de propiciação na Missa (cf. 1356-72) e aqui vemos o efeito consequente disso. Desapareceu o entendimento teológico do sacrifício e da propiciação, dando lugar à ideia de uma partilha comunitária em uma refeição religiosa.

Os cardeais Ottaviani e Bacci alertaram sobre os perigos subjacentes presentes em tal apresentação teológica ao escreverem seu estudo crítico sobre a Missa, comumente intitulado *A Intervenção de Ottaviani*. Ao advertirem sobre o risco de se perder a realidade do sacrifício e o valor absoluto da Eucaristia, independentemente da presença do povo, eles ensinaram que "a omissão deliberada desses valores dogmáticos equivale ao fato de terem sido suplantados e, portanto, ao menos na prática, negados"[165].

165 Cardeais Ottaviani e Bacci, *The Ottaviani Intervention*, II, tal como encontrado em https://lms.org.uk/ottaviani-intervention.

Quanto aos múltiplos nomes sob os quais a Eucaristia é tratada (evitando o termo eminentemente católico de "sacrifício"), eles mencionaram que:

> A Missa é designada por diversas expressões, todas aceitáveis, mas inaceitáveis se usadas isoladamente e em sentido absoluto. Citamos algumas: Ação de Cristo e do Povo de Deus; Ceia do Senhor ou Missa; Banquete Pascal; participação comum na Mesa do Senhor; Memorial do Senhor; Oração Eucarística; Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística.[166]

Como tem sido o caso até agora com o catecismo, podemos perceber o quão próximo ele chega desses erros, tanto na seção que descreve a Eucaristia quanto nas páginas subsequentes.

No parágrafo 1323, o segundo de toda a seção, faz-se referência à Eucaristia sendo instituída por Cristo para:

> [...] perpetuar pelo decorrer dos séculos, até voltar, o sacrifício da cruz, confiando à Igreja, sua esposa amada, o memorial da sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é dado o penhor da glória futura.[167]

Ao ler esse parágrafo, pode-se entender que a Eucaristia é simplesmente o sacrifício da Última Ceia, que perpetua o sacrifício do Calvário ao nos proporcionar um mero memorial. Além disso, pode-se entender que o efeito principal da Eucaristia é o ato de consumir Cristo. Como mencionado, a palavra "memorial"

166 Ottaviani e Bacci, *The Ottaviani Intervention*, II.

167 *CIC*, 1323.

não é explicada até o parágrafo 1363, no meio de toda a seção. Portanto, até esse ponto, "memorial" pode facilmente ser entendido como uma mera recordação do evento passado.

Quando comparamos isso com a abertura da seção sobre a Eucaristia nos catecismos tradicionais, lemos logo no início dos respectivos capítulos que "a Missa é o sacrifício incruento do corpo e do sangue de Cristo [...]" e que "a Missa é o mesmo sacrifício do Calvário"[168]. Essa explicação fornece clareza sobre a natureza sacrificial da Missa, o que é difícil de encontrar no novo catecismo. Além disso, a explicação tardia aparentemente intencional da palavra "memorial" leva a uma série de erros perigosos ensinados na primeira parte do texto do novo catecismo.

4.1. Teologia de uma refeição, não de um sacrifício. A linguagem usada na seção sobre a Eucaristia está fortemente alinhada com a descrição desta como se fosse um banquete, em vez de com a natureza de um verdadeiro sacrifício. Como observado, ela é descrita primeiramente como uma ceia e partilha do pão, mas esse aspecto de refeição comunitária é promovido também em outros parágrafos. Em 1344, lemos sobre o "Banquete Celestial" e a "Mesa do Reino" que encontraremos no Céu, fazendo referência à mesa da Eucaristia que encontramos na terra e que é mencionada algumas linhas depois.[169] O catecismo menciona claramente a "Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística" se reunindo para formar um ato único de adoração que ocorre

168 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, q. 263 e 265.

169 *CIC*, 1344.

na "Mesa Eucarística"[170]. Esse ato de adoração é descrito como sendo o mesmo que a "refeição pascal de Jesus Ressuscitado com seus discípulos" – observe aqui a evitação intencional da palavra "Missa" em favor de refeição.[171] De fato, a sexta subseção da seção maior sobre a Eucaristia tem o título "O Banquete Pascal".[172]

Ora, um altar é reservado especificamente para o sacrifício, enquanto uma mesa implica uma mera refeição ou banquete. As constantes referências ao tema de tal refeição servem para reduzir a gravidade do sacrifício eucarístico. Certamente, os autores espirituais têm se referido à Eucaristia como a fonte de nosso sustento espiritual e alimento, mas o fizeram com uma abordagem teológica abrangente, garantindo que seus leitores entendessem a verdadeira natureza de tal sacramento. O uso da teologia de um banquete pelo novo catecismo enfraquece essa compreensão tradicional e aproxima mais a Missa dos ofícios protestantes. Quando isso é combinado com as referências ambíguas ao sacrifício de Cristo, apresenta-se uma compreensão da Missa bastante diferente da de ser o sacrifício incruento do Calvário.

O novo catecismo emprega a expressão recém-desenvolvida de "narrativa da instituição" no lugar do termo "consagração", ao explicar o momento mais sagrado da Missa.[173] Como observou o Cardeal Ottaviani, "a fórmula antiga de consagração era

170 *CIC*, 1346.

171 *CIC*, 1347.

172 *CIC*, 1382.

173 *CIC*, 1353.

propriamente sacramental, não narrativa"[174]. Ao oferecer o sacrifício da Missa, não se comemora a primeira Missa com uma narrativa sobre ela, mas perpetua-se o próprio sacrifício. Embora o catecismo afirme que, nessa narrativa, ocorre a transubstanciação (embora esse ensinamento não seja devidamente mencionado senão cerca de vinte parágrafos depois), o texto escolhe claramente a palavra "narrativa" para estar em conformidade com a teologia do banquete, em vez de com a teologia sacrificial da Missa.

O novo catecismo apresenta, assim, uma forte tendência de mudança na doutrina teológica, ao passar de uma visão da Missa primariamente como um sacrifício para, em vez disso, vê-la mais como um banquete. Certamente há passagens que apresentam a natureza sacrificial da Eucaristia em descrições muito belas[175], mas, de maneira geral, o tema da Eucaristia como uma refeição comunitária é amplamente promovido. Vemos isso na ordem da descrição da Eucaristia nos parágrafos 1329-32, nas diversas referências textuais ao estilo de linguagem que descreve a Eucaristia como um banquete ou "mesa", e na quase deliberada evitação da relação clara entre o sacrifício da cruz e o sacrifício da Missa.[176] Embora mantenha elementos da doutrina católica tradicional, há

174 Ottaviani e Bacci, *The Ottaviani Intervention*, IV.

175 Cf. *CIC*, 1364-72.

176 Faz-se referência ao sacrifício da Cruz nos parágrafos 1364, 1365 e 1367. No entanto, em outras passagens do texto, há apenas uma menção genérica ao "sacrifício de Cristo", que, por não ser devidamente esclarecida, poderia ser interpretada como uma referência exclusiva ao sacrifício da ceia pascal. De fato, ao analisarmos o parágrafo 1323, parece que o uso subsequente da expressão "sacrifício de Cristo" se refere apenas à Páscoa e não ao sacrifício da Cruz.

consistentes elementos protestantes introduzidos por meio do uso de imagens relacionadas a banquetes.

Na aparência doutrinária apresentada nestas páginas, o novo catecismo se coloca como parte da forte revolução litúrgica, que busca afastar-se da teologia do sacrifício e focar, em vez disso, no aspecto comunitário da assembleia reunida no banquete compartilhado.

5. Judaizando a Missa

É interessante notar esse aspecto adicional da judaização da Missa, especialmente à luz do ataque anterior à natureza sacrificial da Missa, possivelmente motivado por um desejo de paridade ecumênica e litúrgica entre as duas religiões. O texto parece apresentar um desejo de alinhar a liturgia católica com a liturgia judaica, o que, claro, é uma progressão natural dos motivos ecumênicos por trás do catecismo que examinamos em um capítulo anterior.

O parágrafo 1096 apresenta uma visão geral das semelhanças entre a liturgia judaica e a católica, afirmando que "um melhor conhecimento da fé e da vida religiosa do povo judeu, tal como ainda agora são professadas e vividas, pode ajudar a compreender melhor certos aspectos da liturgia cristã"[177]. O parágrafo continua esboçando o uso semelhante das Escrituras Sagradas e comparando a liturgia das horas ou Ofício Divino à oração judaica. Essa expressão é infeliz, particularmente quando se busca ensinar sobre a liturgia católica. Recordando o pesado tom conciliatório

177 *CIC*, 1096.

utilizado quando os judeus são mencionados nas páginas anteriores, essas seções atuais ganham uma nova perspectiva, pois correm o risco de usar a liturgia como mais uma ferramenta no processo ecumênico. Esperar-se-ia que, em um catecismo, o texto incentivasse o leitor a estudar os escritos dos santos e teólogos católicos para compreender mais plenamente a Missa.

Mas a abordagem do parágrafo 1329, ao descrever a Missa, lança mais luz sobre outra possível razão para o desenvolvimento do tema da Missa como um banquete, desta vez para promover as relações ecumênicas com os judeus: "Fração do Pão, porque este rito, próprio da refeição dos judeus, foi utilizado por Jesus quando abençoava e distribuía o pão como chefe de família"[178]. Devemos ler este trecho à luz do parágrafo 1096 e das passagens discutidas no capítulo três deste livro, bem como com as passagens 1363-64. Estes últimos dois parágrafos apresentam uma transição muito sutil da discussão sobre a Páscoa judaica para o sacrifício da cruz, alinhando a celebração da Páscoa judaica com a Missa católica, afirmando que, assim como, por meio da primeira, "os eventos do Êxodo são trazidos à memória dos fiéis, para que possam conformar suas vidas a eles", da mesma forma, por meio da Missa, a Igreja "comemora a Páscoa de Cristo, e ela se faz presente: o sacrifício que Cristo ofereceu uma vez por todas na cruz permanece sempre presente"[179].

178 *CIC*, 1329.

179 *CIC*, 1363-1364. Pode-se argumentar que a linguagem empregada para expressar o significado de "memorial" na compreensão do Novo Testamento não difere substancialmente daquela usada no Antigo Testamento. Assim, poder-se-ia até mesmo interpretar essas passagens como

Assim, há uma apresentação sutil da Páscoa judaica sendo diretamente vinculada e quase compatível com a Missa. Isso esclarece o uso generalizado da linguagem de banquete, já que o parágrafo 1329 identifica a Missa como originária de uma refeição, consumida à mesa. De fato, esse trecho, especialmente quando combinado com os impulsos ecumênicos voltados para os protestantes e judeus, define o tom para a nova teologia promovida no catecismo em relação à Eucaristia. Ao fazer com que a Missa seja similar a uma refeição à mesa, os protestantes são apaziguados, pois eles se opõem à natureza sacrificial da Missa. Mas, da mesma forma, também os judeus são apaziguados, pois essa linguagem honra assim sua Páscoa, a refeição ritualística à qual a Missa é fortemente comparada.

Quando o texto ignora o elemento propiciatório da Missa e a estiliza fortemente como uma refeição religiosa, fica fácil compreender que o texto está pavimentando o caminho para um futuro diálogo ecumênico e celebração litúrgica comum. Uma palestra de 1994 elogiando o tom conciliatório do novo catecismo em relação aos judeus mencionou especificamente a seção sobre a Eucaristia como apresentando uma nova ligação com os ritos judaicos. Lemos: "Sobre a Eucaristia, o *Catecismo* mostra sua conexão intrínseca com a 'Bênção Judaica', bem como com a 'Refeição Judaica'; de fato, o pão diário dos judeus 'é o

---

se o sacrifício de Cristo fosse apenas trazido à memória dos fiéis, em vez de estar substancialmente presente. No entanto, tal argumento poderia parecer forçado e talvez não concedesse o devido benefício da dúvida ao texto. Podemos afirmar, ao menos, que esses dois parágrafos carecem de maior clarificação.

fruto da terra prometida, a garantia da fidelidade de Deus às suas promessas'"[180].

À luz disso, vejamos, por exemplo, as linhas dos parágrafos 1334 e 1363. Aqui lemos sobre os sacrifícios feitos na Antiga Aliança, particularmente a Páscoa. No entanto, após descrever esses sacrifícios com grande beleza e detalhe, o novo catecismo menciona sua relação com a Eucaristia da seguinte forma: "Celebrando a última ceia com os seus Apóstolos, no decorrer do banquete pascal, Jesus deu o seu sentido definitivo à Páscoa judaica"[181]. E depois: "O memorial recebe um sentido novo no Novo Testamento"[182]. O sacrifício antigo e o novo são diferenciados apenas ao notar que o sacrifício de Cristo deu um novo significado ao antigo. Contudo, se voltarmos aos Catecismos de Baltimore, a diferença entre o antigo e o novo sacrifício é muito mais marcada: "Todos esses diferentes sacrifícios da Antiga Lei eram apenas figuras do sacrifício que Cristo faria de Si mesmo [...]; (eles) derivaram sua eficácia, ou valor, do sacrifício que Cristo ofereceria na cruz"[183]. Aos sacrifícios da Antiga Lei, conforme tradicionalmente ensinados, não se lhes dá meramente um novo significado, pois, embora isso seja verdade, tal afirmação não expressa toda a verdade. Em vez disso, eles são figuras

180 *The Universal Catechism's Teaching on the Jews*. Acessado em junho de 2020, https://bit.ly/3BnjhBH. Cf. *CIC*, 1328, 1334, 1340.

181 *CIC*, 1340.

182 *CIC*, 1364.

183 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 358.

ou tipos do sacrifício da Nova Lei "e deveriam cessar com a sua instituição"[184].

Recentemente, e no novo catecismo, há uma grande ênfase na relação entre a Missa e os rituais judaicos, como se a existência da Missa precisasse ser justificada por suas origens judaicas. Não discutimos ou expandimos as origens da Missa neste trabalho, mas afirmamos, juntamente com os catecismos mais antigos, que todos os sacrifícios da Lei Antiga eram figuras da Missa. A Missa, o sacrifício incruento da cruz, não é um desenvolvimento novo composto pela cópia de rituais judaicos, mas é, na verdade, o sacrifício ao qual os rituais judaicos são orientados. Consequentemente, não há espaço em um catecismo para uma tentativa de igualar os dois sacrifícios, já que a ordem do primeiro deve sempre apontar para o segundo.

O tema judaizante é um elemento que não é tão evidente no texto nem amplamente tratado, mas ainda assim permanece sendo importante. Ao ensinar sobre os mistérios incomparáveis da Santa Eucaristia e o sacrifício da Missa, se o catecismo não puder se abster de usar essas ocasiões para apresentar e promover semelhanças com a prática litúrgica de outras religiões, então é seguro deduzir que ele não está preocupado apenas com o ensino da verdadeira fé. Há muitos autores eruditos que compuseram estudos interessantes sobre as origens e semelhanças da Missa com os rituais judaicos, mas esses têm um lugar bem definido fora do catecismo. Depois de se ensinar a plenitude da fé, pode-se então ensinar sobre as origens e relações com os rituais judaicos.

---

184 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, q. 264.

No entanto, ensiná-los lado a lado leva a uma situação em que se forma certo sentido de igualdade, e a verdadeira natureza da Missa se perde. Em um texto que falha continuamente em ensinar claramente a plena natureza do sacrifício da Eucaristia, ao mesmo tempo em que promove uma paridade religiosa com os judeus, o elemento judaizante, que de outra forma pareceria inofensivo, ganha um peso novo e perigoso. Não devemos esquecer que foi tomada uma decisão consciente de focar nas relações entre o catolicismo e o judaísmo, conforme relatado pelo Cardeal Dulles. O lançamento do novo catecismo foi amplamente saudado por muitos líderes judeus proeminentes, pois continuava a abrir portas para o diálogo. Infelizmente, o catecismo parece abrir tal porta até mesmo na questão da Santa Eucaristia, em detrimento da plenitude e da verdade da fé.

6. Resumo do capítulo

O primeiro aspecto notado é que o fim da propiciação na Missa se perdeu. Assim também os efeitos da Missa foram alterados: em vez de ser primeiro um ato de adoração a Deus, o primeiro efeito é descrito como um ato de ação de graças. Quando isso é combinado com a falta de ensino explícito sobre a propiciação, logo se entende que a Missa é vista como uma ação centrada no homem e não em Deus, já que o primeiro ato é agradecer a Deus pelos nossos dons, em vez de adorá-Lo.

Ao transformar a Missa em um ato de ação de graças, o novo catecismo pode assim empregar o ensino inovador sobre a oferta comunitária do sacrifício. Por meio de uma astuta ambiguidade, o texto acentua fortemente o papel dos fiéis na Missa, levando a

uma compreensão protestante de uma oferta comunitária feita mediante um ato da assembleia comum. A compreensão do sacerdócio comum é apresentada de forma inadequada, levando à confusão sobre a verdadeira natureza do lugar da congregação no sacrifício.

Tal compreensão teológica é auxiliada pela apresentação da Missa como uma forma de banquete espiritual, que é promovida acima da verdade de ser ela o sacrifício incruento da cruz. Por meio das referências à Missa dessa forma, o novo catecismo pode assim avançar seus objetivos ecumênicos de apaziguamento tanto dos protestantes quanto dos judeus. Ao remover o ensino claro de como a Eucaristia é um sacrifício, o catecismo pode então apresentar a ideia ambígua de uma refeição espiritual que dá continuidade ao sacrifício da Última Ceia.[185] Esse é um grande passo na remoção do conceito pleno da natureza da Missa, além de alinhar a Igreja aos serviços protestantes e aos rituais judaicos.

Tudo isso é feito com a mais extrema sutileza, a ponto de mesmo essas críticas mencionadas anteriormente talvez não serem óbvias à primeira vista. No entanto, é possível entender verdadeiramente o ensino que foi perdido, voltando-se às páginas do *Catecismo de Baltimore* ou do *Catecismo Romano*. Ali, o leitor encontrará de forma inequívoca a plena verdade sobre a Santa Eucaristia. É tanto chocante quanto triste perceber quanto da verdade se perdeu no novo catecismo por meio de equívocos e meias-verdades. O novo catecismo apresenta uma afronta sutil, mas extremamente perigosa, à fé de todos que leem sobre a Missa.

185 Cf. *CIC*, 1323.

CAPÍTULO V

MINANDO O MATRIMÔNIO E A CONFISSÃO

O ataque teológico à Santa Missa é talvez o mais evidente, mas o catecismo também apresenta um perigo para a compreensão verdadeira dos outros sacramentos, particularmente em relação ao matrimônio. Os sacramentos da Santa Eucaristia e da Ordem foram abordados nas páginas anteriores, portanto, este capítulo focará nos sacramentos do Matrimônio e da Confissão.[186]

1. Um novo conceito de Matrimônio

O *Catecismo de Baltimore* define o matrimônio como "o sacramento pelo qual um homem batizado e uma mulher batizada se unem para a vida em um casamento legítimo e recebem a graça para cumprir seus deveres"[187]. O matrimônio foi elevado por Cristo à dignidade de sacramento e, assim, não é apenas uma relação natural entre homem e mulher, mas uma "consagração sobrenatural [...] fundada na graça e no amor enobrecido pela graça, assim como o casamento de Cristo com Sua Igreja é fundado na

186 Os sacramentos da Santa Eucaristia e da Sagrada Ordem foram discutidos no capítulo 4 deste livro.

187 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 457.

graça divina e no amor"[188]. É uma união marcada pela unidade frutífera, que não deve ser dissolvida por nenhuma autoridade humana, nem sua fecundidade ser frustrada. O bom matrimônio cristão é a base de uma sociedade estável e o solo formador do futuro da Igreja. Esse é o ensinamento tradicional.

De maneira um tanto característica, o novo catecismo não contém uma descrição tão rica e espiritual do sacramento. De fato, a definição apresentada no primeiro parágrafo descreve o sacramento de forma quase irreligiosa, mencionando o aspecto sacramental apenas no fim, como se fosse um pensamento posterior:

> O pacto matrimonial, pelo qual o homem e a mulher constituem entre si a comunhão íntima de toda a vida, ordenado por sua índole natural ao bem dos cônjuges e à procriação e educação da prole, entre os batizados foi elevado por Cristo Senhor à dignidade de sacramento.[189]

O aspecto do matrimônio como sacramento é apresentado apenas no final. Qualquer referência à graça é omitida, e a bela imagem de Cristo e da Igreja é evitada nesta definição. Quando comparamos isso com as definições mais antigas de matrimônio, a diferença no tom é imediatamente perceptível. Mas uma diferença ainda maior é encontrada na inversão da ordem do matrimônio apresentada no novo catecismo, bem como no novo Código de Direito Canônico de 1983. Esse tema será abordado na seção seguinte.

---

188 Laux, *Mass and the Sacraments*, 132.

189 *CIC*, 1601.

1.1. Matrimônio – com qual finalidade? É claro que é na inversão dos fins do matrimônio que residem os principais erros, e é daí que surgem a confusão e os enganos subsequentes. Os catecismos tradicionais, o Concílio de Trento e o Código de Direito Canônico de 1917 ensinavam que "o principal propósito do matrimônio é a geração e a educação da prole. O propósito secundário é a ajuda mútua e a satisfação moralmente regulamentada do impulso sexual"[190]. Esse propósito principal tem suas origens divinas no mandamento encontrado em *Gênesis* 1, 28: "Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra". O propósito da ajuda mútua é colocado após esse mandamento primário e encontrado em *Gênesis* 2, 18, e *1 Coríntios* 7, 2. O Pe. Laux ensina que, a partir desses versículos de *Gênesis*, podemos afirmar claramente que "o fim principal do matrimônio é preservar e aumentar a raça humana"[191]. Como mencionado, o Código de Direito Canônico de 1917 também ensinava que "o fim principal do matrimônio é a procriação e educação da prole; o fim secundário é a assistência mútua e o remédio da concupiscência"[192]. Tal ensino também está contido na *Casti Connubi*, que menciona que "entre os bens do matrimônio a prole ocupa o primeiro lugar"[193].

No entanto, o novo catecismo rejeita a voz unânime da tradição em favor de sua própria, nova e desordenada doutrina. O parágrafo 1601, mencionado acima, inverte completamente a

190 Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 462.

191 Laux, *Mass and the Sacraments*, 129.

192 *Código de Direito Canônico (1917)*, c. 1013.

193 Papa Pio XI, encíclica *Casti Connubi (1930)*, tal como referenciado no Denzinger, § 3704.

ordem do matrimônio, apresentando o "bem dos cônjuges" como o fim primário e a "procriação e educação da prole" como o fim secundário.[194] Com essa mudança, o sacramento do matrimônio instantaneamente se torna uma ação mais fechada e menos generosa, relacionando-se primeiro aos cônjuges e apenas secundariamente aos filhos que possam conceber. A natureza altruísta do sacramento e do sacrifício do matrimônio foi substituída por uma visão mais egoísta, em que a procriação está sujeita aos caprichos e aos bens percebidos pelos cônjuges. Ao ab-rogar a primazia da procriação, o novo catecismo reduziu instantaneamente a natureza do matrimônio a uma espécie de companheirismo, em vez de ser aquela união sacramental fecunda que cumpre o mandamento divino de ser fecundos e multiplicar-se.

Esse erro está vinculado ao parágrafo 1603, que menciona a "íntima comunidade da vida e do amor conjugal" que constitui o estado matrimonial[195]. O novo catecismo propõe a doutrina nova do personalismo magisterial, um tema destacado por Dom Leone em *A família sob ataque*. Assim, o catecismo relaciona principalmente o sacramento do matrimônio à união dos cônjuges entendida na linguagem do amor, em vez do formato contratual preciso. O efeito disso é que "testemunhamos uma mudança da ordem objetiva para a subjetiva, e em particular de uma definição teológica para uma descrição psicológica do matrimônio"[196]. Antigamente, o matrimônio era corretamente entendido por

194 *CIC*, 1601.

195 *CIC*, 1603.

196 Dom Pietro Leone, *The Family Under Attack* (Fitzwilliam NH, Loreto Publications, 2015), 58.

meio da linguagem estrita, contratual e teológica da doutrina tradicional, bem como pela "declaração mútua de vontade do casal de noivos por palavras ou sinais"; agora, o sacramento é entendido por meio de uma descrição vaga de "vida e amor".[197]

Quando a primazia dos fins do casamento era a procriação dos filhos, o matrimônio podia facilmente se alinhar à sua natureza e propósito sacramentais, sendo o meio pelo qual as almas poderiam ser elevadas ao serviço de Deus. Porém, agora que o novo catecismo atribui tal primazia ao bem dos cônjuges, a dignidade sacramental é quase rejeitada, já que a ênfase no amor fecundo e cristão desaparece. A ideia inovadora do bem dos cônjuges antes da procriação é repetida ao longo do catecismo sempre que o casamento é mencionado.[198] Este tema continua presente nos ensinamentos atuais sobre o casamento, e constitui uma parte chave da sutil mudança de um ensino teológico sólido para um personalismo relativista.

A questão sobre a reorganização dos fins do casamento foi, na verdade, levantada já em 1944, quando teólogos modernos propuseram o que o novo catecismo agora afirma. Em seus diversos escritos, eles pretendiam ensinar que o fim principal do casamento era:

> A realização e perfeição pessoal dos cônjuges por meio de uma completa comunhão mútua de vida e ação; o amor mútuo e o

197 Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 466. *CIC*, 1603.

198 Esta é uma forte característica da seção sobre o matrimônio, notavelmente evidente nos parágrafos 1601, 1603, 1643-1648.

> fortalecimento e perfeição da união dos cônjuges pelo abandono psíquico e corporal da própria pessoa.[199]

Em resposta à questão sobre se tais argumentos poderiam ser aceitos, o Santo Ofício rejeitou firmemente a ideia. A redação exata é a seguinte:

> Pode ser admitida a opinião de certos autores modernos que negam que o fim principal do matrimônio seja a geração e educação da prole ou que ensinam que os fins secundários não sejam essencialmente subordinados ao fim principal, mas sejam igualmente importantes e independentes?
>
> Resposta: Não.[200]

Aqui, vemos claramente que os erros propostos no catecismo para a crença católica não são de forma alguma novos ou baseados em uma "compreensão mais profunda da doutrina"[201], mas são simplesmente a repetição das reflexões dos teólogos modernistas condenados por Pio XII. Os erros do novo catecismo são um ataque à dignidade do sacramento do matrimônio e buscam alinhá-lo a uma visão mais mundana de união emotiva, em vez de referir o sacramento à dignidade procriadora e sacramental que ele possui.

---

199 Decreto do Santo Ofício, *Os fins do Matrimônio (1944)*, tal como referenciado no Denzinger, § 3838.

200 *Os fins do Matrimônio*, Denzinger, § 3838.

201 Emprego este termo do jargão teológico modernista apenas para colocar o argumento como os modernistas poderiam fazer. Em si mesmo, porém, o termo é extremamente perigoso e é uma maneira sutil de justificar uma mudança total na doutrina.

O Pe. Connell menciona que essa rejeição do Santo Ofício à abordagem modernista foi formulada de maneira tão específica que "não admite possibilidade de futuras investigações que alterem a doutrina católica atual sobre o assunto"[202].

É importante também lembrar que remover o fim procriativo do casamento de sua posição primária distorce e torna menos digna a compatibilidade entre os sexos no matrimônio. Assim como o primeiro mandamento de Deus foi "sede fecundos", o primeiro fim do matrimônio é cumprir esse mandamento. Portanto, "a diferenciação sexual do homem e da mulher e sua orientação natural para a união sexual só podem ser entendidas, em última análise, em referência à procriação"[203]. No entanto, se essa compatibilidade decorrente do propósito procriativo é diminuída, isso afeta negativamente a maneira como os futuros cônjuges verão seu matrimônio.

Outro aspecto dessa inversão dos fins é que, como consequência, o bem-estar espiritual da prole é prejudicado. Quando a procriação e educação da prole são fins primários, isso implica necessariamente todas as subsequentes leis de casamento com um cônjuge que tenha fé, para que também os filhos possam ser devidamente educados na fé. Contudo, quando isso é descartado, essas leis matrimoniais não têm mais a mesma importância, uma vez que elas se relacionam apenas a um elemento secundário do casamento. Como resultado, a educação espiritual dada aos

---

202 Pe. Francis Connell, "The Catholic Doctrine on the Ends of Marriage", em *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*, reunião da Fundação em 1946. https://bit.ly/3ynVFuD.

203 Leone, *The Family Under Attack*, 59.

filhos não é tão importante quanto na definição tradicional do casamento. Em vez de focar-se na criação de futuros membros da Igreja e santos para Deus, o matrimônio tem agora esse propósito como algo secundário, posterior ao bem dos cônjuges.

Para entender adequadamente a magnitude do erro do novo catecismo, devemos mais uma vez recorrer ao Pe. Connell, que afirma que

> [...] pode-se afirmar sem hesitação que a doutrina teológica quase unânime dos primeiros séculos cristãos colocou o bem-estar da criança, a procriação e a criação dos filhos, como o principal fim do estado conjugal.[204]

É diante dessa tradição, dos muitos ensinamentos papais e dos decretos do direito canônico, que os inovadores escolheram inverter a ordem do matrimônio e colocar a primazia na simples união dos cônjuges, em vez de na procriação e educação da prole. Dom Leone resume a situação da seguinte forma:

> Com base no ensino estabelecido pela Igreja de que o fim principal do casamento é a procriação, podemos descrever como algo além de enganoso as afirmações que atribuem preeminência ao amor?[205]

1.2. Fecundidade do matrimônio. Quase como uma progressão natural, a distorção dos fins do casamento pelo catecismo resulta em uma promoção bastante liberal do controle natural de natalidade. Embora a seção sobre a fecundidade do casamento na parte geral do sacramento seja de fato composta por apenas

---

204 Connell, *The Catholic Doctrine on the Ends of Marriage*.

205 Leone, *The Family Under Attack*, 85.

238 palavras (menos do que a seção sobre os divorciados e "recasados"), o catecismo aborda esse aspecto na seção sobre o sexto mandamento.[206] Infelizmente, nesses parágrafos encontramos um ensinamento liberal sobre o controle natural da natalidade amplamente promovido, sem as graves restrições que estavam presentes nos ensinamentos anteriores. Examinemos primeiro o ensinamento tradicional sobre isso antes de analisar o catecismo.

(a) O ensinamento tradicional. Em 1880, a Penitenciaria Sagrada respondeu da seguinte forma a uma pergunta que questionava se era permissível ter união marital apenas nos momentos em que a concepção é mais difícil:

> Os cônjuges que utilizam esse método mencionado acima não precisam se preocupar, e o confessor pode, embora com cautela, sugerir a ideia em questão àqueles *cônjuges a quem tentou, sem sucesso, desviar* por outros meios do detestável crime do onanismo.[207]

Devemos notar que aqui, embora a Penitenciaria Apostólica declare que tal prática não é pecado em si mesma, ela deve ser recomendada com cautela, apenas como um último recurso na tentativa de curar a depravação moral. Trata-se de uma medida extrema, e não de uma prática amplamente recomendada ou regular.

Na sua alocução às parteiras, em 1951, Pio XII tratou detalhadamente da questão da observância dos períodos estéreis naturais:

---

206 Cf. *CIC*, 2366-2379.

207 Resposta da Penitenciaria Apostólica, *A observância dos períodos estéreis (1880)*, tal como referenciado no Denzinger, § 3148.

> Ora, nos casais que utilizam o ato específico de seu estado, a natureza e o Criador impõem a função de zelar pela preservação da humanidade. Este é o serviço característico que confere ao estado matrimonial o peculiar valor do *bonum prolis*. O indivíduo e a sociedade, o povo e o Estado, a própria Igreja dependem, para sua existência, na ordem estabelecida por Deus, de casamentos fecundos. Portanto, abraçar o estado matrimonial, utilizar continuamente a faculdade própria a tal estado e lícita apenas nele, e, ao mesmo tempo, evitar seu dever primário sem uma razão grave, seria um pecado contra a própria natureza da vida matrimonial.[208]

O Pontífice é, portanto, extremamente claro ao afirmar que o uso de tal método de forma livre e sem uma causa grave é uma violação do estado matrimonial e uma ofensa não apenas contra os cônjuges, mas contra a sociedade, a Igreja e Deus. Uma vez que o fim primário do matrimônio é a procriação e a educação da prole (conforme ensinado na doutrina tradicional e completa do magistério), agir contra isso seria minar o próprio matrimônio.

No entanto, Pio XII estabelece as condições sob as quais tal método pode ser empregado:

> Motivos sérios, como aqueles que frequentemente surgem de indicações médicas, eugênicas, econômicas e sociais, podem isentar o marido e a esposa da dívida obrigatória e positiva por um longo período ou até mesmo por toda a vida matrimonial. Daí segue que a observância dos períodos estéreis naturais pode ser lícita, do ponto de vista moral, e é lícita nas

208 Papa Pio XII, *Alocução às parteiras italianas (1951).* Acessado em junho de 2020, papalencyclicals.net.

> condições mencionadas. Se, porém, conforme um juízo razoável e equitativo, não houver tais razões graves, seja pessoais, seja derivadas de circunstâncias externas, a vontade de evitar a fecundidade da união, enquanto se continua a satisfazer plenamente a sensualidade, só pode ser o resultado de uma falsa apreciação da vida e de motivos alheios aos princípios éticos saudáveis.[209]

Assim, desde que realmente existam condições graves, e que um dos cônjuges não tenha entrado no matrimônio com a intenção de limitar o débito conjugal aos períodos inférteis, então o uso posterior dos períodos naturalmente estéreis é moralmente permissível. No entanto, as condições devem ser verdadeiramente graves e deve-se ter em mente que o fim primário do matrimônio é, em última instância, a procriação dos filhos. O Papa adverte fortemente contra o uso generalizado do controle natural de natalidade, não o condenando como moralmente errado, mas advertindo que ele deve ser usado apenas em circunstâncias graves.

(b) A visão moderna no catecismo. A doutrina tradicional encontrada no magistério é, portanto, bastante clara e precisa em relação ao uso do controle de natalidade natural. No entanto, o catecismo adota uma abordagem menos precisa ao tratar do assunto. Os parágrafos 2366-2372 são particularmente dedicados ao tema do controle de natalidade natural e contêm uma abordagem modernista que mina o ensino magisterial anterior. O texto faz uso da moderna e bastante irreligiosa expressão "paternidade responsável" em relação à "regulação da procriação".[210]

---

209 Pio XII, *Alocução às parteiras italianas*.

210 *CIC*, 2368.

Desapareceram as referências à generosidade altruísta exigida dos cônjuges, e, em vez disso, o catecismo se refere simplesmente ao controle de natalidade natural como parte da "responsabilidade humana e cristã"[211]. O catecismo afirma que "um aspecto particular dessa responsabilidade (humana e cristã) diz respeito à regulação da procriação"[212]. Os defensores do controle de natalidade, assim, ficariam bastante satisfeitos por finalmente ver a Igreja se posicionando ao lado deles em sua retórica antivida.

Também desapareceram as referências às razões graves, conforme delineadas por Pio XII, e, em seu lugar, aparece esta declaração:

> Os esposos podem querer espaçar o nascimento dos seus filhos por razões justificadas. Devem, porém, verificar se tal desejo não procede do egoísmo, e se está de acordo com a justa generosidade duma paternidade responsável.[213]

A justificativa para o uso do controle de natalidade natural é, portanto, reduzida a "razões justificadas", em vez de razões graves, e os cônjuges devem fazê-lo em conformidade com a "paternidade responsável" – uma expressão que se alinha mais facilmente com o controle populacional globalista do que com o ensino tradicional da Igreja.

Além disso, o novo catecismo menciona que tais métodos, por meio dos quais se recorre ao débito conjugal somente nos períodos estéreis, "respeitam o corpo dos esposos, estimulam a

---

211 *CIC*, 2367-68.

212 *CIC*, 2368.

213 *CIC*, 2368.

ternura entre eles e favorecem a educação duma liberdade autêntica"[214]. Devemos colocar isso em contraste com a resposta da Penitenciaria Apostólica, que sugeriu que tal prática poderia ser cautelosamente recomendada como último recurso para afastar os cônjuges do onanismo. De fato, com base no ensino tradicional, poder-se-ia afirmar que o controle de natalidade natural é bem menos eficaz em promover ternura e liberdade autêntica do que o débito conjugal durante os períodos férteis.

A doutrina tradicional está enraizada no fim primário do casamento, que é a procriação e educação dos filhos, o que leva naturalmente a um ensino claro que desaconselha o uso generalizado de controle de natalidade natural. Quando isso é permitido, a Igreja garante dar condições precisas nas quais tal prática deve ser tolerada. No entanto, o ensino moderno do novo catecismo tem como fim primário do casamento o bem dos cônjuges, uma visão equivocada do amor conjugal que, por conseguinte, favorece muito mais o controle de natalidade generalizado, chegando mesmo a ensinar que tal pode ser benéfico aos cônjuges.[215] Tamanho é o conflito entre o tradicional e o moderno que ambos não podem coexistir: "Ambas as doutrinas estão em conflito, de modo que a doutrina moderna, em seu sentido *prima facie*, não pode ser considerada como um aprofundamento ou uma clarificação da doutrina tradicional"[216].

---

214 *CIC*, 2370.

215 Cf. *CIC*, 2370.

216 Leone, *The Family Under Attack*, 91.

A mudança subjacente, mas substancial, na doutrina do novo catecismo acerca deste tema é suficiente para justificar uma completa rejeição de seus perigosos ensinamentos. Ao inverter os fins do matrimônio e defender o controle de natalidade natural com quase nenhuma restrição quantificável, o catecismo se presta a tornar-se uma arma nas mãos daqueles que desejam promover uma agenda antivida. Sua visão moderna sobre controle de natalidade natural deve, portanto, ser rejeitada, pois "não pode ser considerada católica"[217].

1.3. A ordem da família. O novo catecismo tem grande interesse em traçar a comparação entre os cônjuges e o amor de Cristo pela Igreja, exceto quando tal comparação não convém à sua agenda teológica. No parágrafo 1616, o texto se refere à carta aos Efésios, capítulo 5, versículo 25, mas escolhe deliberadamente apenas a segunda parte da citação – cuja primeira metade tem sido alvo de indignação por parte de ideólogos feministas e esquerdistas na sociedade moderna. Trata-se, é claro, da passagem que se refere à relação entre homem e mulher. Examinaremos primeiro o ensino tradicional, antes de mencionar o impacto da citação seletiva no novo catecismo.

(a) O ensino tradicional. São Paulo afirma que o casamento deve ser contraído "no Senhor" e deve refletir a relação entre Cristo e a Igreja.[218] Para que isso assim seja, a relação entre marido e mulher deve ser como a de Cristo com a Igreja, em que a esposa

217 Leone, *The Family Under Attack*, 91.

218 1 Coríntios 7, 39; Efésios, 5, 22-33.

se sujeita ao marido assim como a Igreja se sujeita a Cristo.[219] A bem conhecida passagem de São Paulo não é um convite a que o marido domine com crueldade, mas a que imite Cristo na maneira de governar e prover para sua casa. Examinemos aqui a passagem completa:

> As mulheres sejam sujeitas a seus maridos, como ao Senhor, porque o marido é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja, seu corpo, do qual ele é o Salvador. Assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim o estejam também as mulheres a seus maridos em tudo. Maridos, amai as vossas mulheres, como também Cristo amou a Igreja e por ela se entregou a si mesmo, para a santificar, purificando-a no batismo da água pela palavra, para apresentar a si mesmo esta Igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga ou coisa semelhante, mas santa e imaculada. Do mesmo modo os maridos devem amar as suas mulheres, como ao seu próprio corpo. O que ama a sua mulher, ama-se a si mesmo. Com efeito, ninguém aborreceu jamais a sua própria carne, mas nutre-a e cuida dela, como também Cristo o faz à Igreja.[220]

Quando lemos esta passagem na íntegra, é imediatamente evidente que o amor que um marido deve ter por sua esposa não é de dominação, mas de serviço sacrificial. Da mesma forma, a submissão que é particular à esposa não é semelhante à de uma serva, mas é modelada na obediência amorosa que a Igreja rende a Cristo. Leão XIII delineia uma verdadeira compreensão católica da passagem:

---

219 Cf. Efésios 5, 22-29.

220 Efésios 5, 22-29.

> O marido é o chefe da família e a cabeça da mulher; ela, porém, sendo carne da carne dele e osso de seus ossos, deve estar submetida e obediente ao marido, não como escrava, mas como companheira; isto é, de tal forma que a submissão devida não seja desligada do decoro e da dignidade. No marido que governa e na mulher que obedece, sendo ambos imagem, um de Cristo, a outra da Igreja, a caridade divina seja a moderadora perpétua de seus deveres.[221]

Pio XI explica ainda mais essa relação na *Casti Connubi*:

> Tal sujeição não nega nem tira à mulher a liberdade a que tem pleno direito, quer pela nobreza da personalidade humana, quer pela missão nobilíssima de esposa, mãe e companheira [...]; mas proíbe essa licença exagerada que despreza o bem da família.[222]

(b) A visão moderna no catecismo. Em contraste com a tradição, o catecismo se curva à maré do pensamento liberal, que se ressente das relações tradicionais entre marido e esposa, algo que os modernos descreveriam como arcaico e patriarcal. Assim, o texto faz referência apenas parcialmente ao amor que os maridos devem ter por suas esposas, evitando qualquer detalhe sobre esse amor e omitindo completamente o detalhe da submissão da esposa ao marido.[223] A doutrina do marido como chefe da família está ausente do texto, e esse ensino escriturístico, tradicio-

221 Papa Leão XIII, encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae (1880)*, tal como referenciado no Denzinger, § 3143.

222 Pio XI, *Casti Connubi*, tal como referenciado no Denzinger, § 3709.

223 *CIC*, 1616-17.

nal e papal é evitado. Também é evitada a bela representação da esposa como sendo modelada pela Igreja em seu amor por Cristo. Apesar de inverter os fins do matrimônio e colocar o bem dos cônjuges como primário, o catecismo ainda falha em descrever corretamente a relação entre eles. O texto, portanto, não apresenta nem mesmo um ensino sólido sobre seu novo fim primário do casamento.

Em sua formulação, o catecismo torna-se uma arma nas mãos daqueles que desejam reduzir a devida distinção entre os sexos e entre os cônjuges. Os ensinamentos tradicionais sobre as relações conjugais são atacados pela sociedade moderna, que deseja promover uma igualdade, ao estilo comunista, em todas as coisas, até mesmo na prática do vício. Assim, ao evitar deliberadamente o ensino da verdadeira doutrina, o novo catecismo alinha-se com a visão mundana predominante, removendo a relação cheia de graça entre marido e esposa. No ensino tradicional sobre sua relação, marido e esposa são complementares. No entanto, o ensino moderno os coloca em contraste e quase em competição, uma vez que a distinção e os papéis próprios de cada um são desconsiderados.

Pode-se perguntar por que razão. É bem possível que isso tenha sido feito para promover a doutrina social da igualdade total, um movimento que busca criar paridade total entre os sexos, entre as classes e até mesmo entre as religiões. Essa tática deliberada contribuiu, assim, para o declínio do ensino completo sobre o matrimônio católico. Mas também desempenhou um papel fundamental na "postura dominante da esposa, que se torna cada vez mais manifesta nos casamentos contemporâneos,

no que diz respeito à administração da família"[224]. Tal pensamento moderno, é claro, será bem-vindo pelas mentes liberais no mundo e na Igreja, que focam no amor que o marido deve ter pela esposa, enquanto contornam o devido amor que a esposa deve ter pelo marido. Em essência, os parágrafos 1616 e 1617 são uma forma suave de feminismo católico, se tal termo puder ser cunhado de alguma maneira. Sob este movimento filosófico, os homens e maridos são gradualmente emasculados e se tornam excessivamente receosos de praticar o ensino tradicional sobre sua posição na família. Enquanto isso, a bela relação de autossacrifício que une os cônjuges é despedaçada pela exagerada liberdade sobre a qual Pio XI alertou.

1.4. Solicitude atenta. Os parágrafos 1650 e 1651 tratam brevemente da questão dos católicos que se divorciaram e se "casaram novamente". Trata-se de um caso clássico das meias-verdades que se encontram com tanta frequência espalhadas pelo texto. Enquanto ensina, no parágrafo 1650, que essas pessoas, nessas circunstâncias, "ficam numa situação objetivamente contrária à lei de Deus" e que, nessa condição, não podem receber a comunhão, o catecismo deixa de apresentar a resposta correta a essa questão.[225] O parágrafo 1651, então, propõe uma resposta problemática quanto à postura que a Igreja deveria adotar diante dessas uniões: "Com respeito a cristãos que vivem nesta situação e que muitas vezes conservam a fé e desejam educar cristãmente os seus filhos, os sacerdotes e toda a comunidade devem dar pro-

224 Leone, *The Family Under Attack*, 153.

225 *CIC*, 1650.

vas duma *solicitude atenta*"[226]. O texto prossegue afirmando que essa solicitude se expressa ao garantir que aqueles que vivem em uniões irregulares continuem a se sentir parte da Igreja e a participar de sua vida.

É esse aspecto que se mostra problemático, pois não considera o verdadeiro bem espiritual daqueles que vivem nessas uniões, nem tampouco o dos fiéis ao seu redor. A solicitude mais apropriada e digna seria conduzir tais almas a uma plena consciência de sua falta, para que pudessem buscar reparar a situação com o auxílio da Igreja. No entanto, a solicitude atenta mencionada no texto ignora esse ponto e, em vez disso, apenas espera que, com o tempo, essas pessoas possam "cultivar o espírito de penitência e [...] cumprir os atos respectivos, a fim de implorarem, dia após dia, a graça de Deus"[227]. Lamentavelmente, a prática de guiar e aconselhar o próximo para o retorno à virtude é deixada de lado em favor de uma abordagem geral de apoio e afeto. Podemos, então, questionar como se espera que aqueles que vivem em uniões irregulares algum dia mudem sua situação ou até mesmo compreendam a gravidade de sua condição, se nem o clero nem os fiéis se dispõem a corrigi-los.

Esse trecho marca uma mudança sutil na moralidade ensinada nos círculos teológicos modernos, que passam a evitar a proclamação doutrinal e a denúncia do pecado (motivadas pelo amor a Deus e pela preocupação com o bem espiritual do próximo), substituindo-as por uma aceitação branda da irregularidade

226 *CIC*, 1651. Ênfase do próprio autor.

227 *CIC*, 1651.

e do pecado. A verdadeira "solicitude" deveria ser exercida no sentido de atrair os divorciados e "recasados" de volta às verdades da fé e ao pleno reconhecimento de sua situação irregular, tudo isso feito por preocupação com suas almas e com o escândalo que podem causar aos outros.

2. A Confissão

O tratamento dado pelo catecismo ao sacramento da confissão é um caso interessante, pois, embora não haja passagens de grande preocupação, o tom geral e, sobretudo, o que não é dito são aspectos inquietantes. O sacramento é abordado nos parágrafos 1420 a 1498, sendo o primeiro dos "Sacramentos de Cura". No entanto, apesar de tantas linhas, o texto falha em apresentar certas verdades cruciais sobre a confissão, como a sua extrema importância, a penalidade por ocultar pecados mortais e a ausência de um ensino mais claro sobre a graça nessa seção. Além disso, quando comparado a catecismos mais antigos, o tom do novo catecismo nesse trecho é profundamente pouco espiritual e não oferece um ensino adequado sobre o tema, algo que outras obras fazem com o mesmo número de páginas.

2.1. Qual é a necessidade da confissão? O *Catecismo Romano* afirma explicitamente que "aqueles que são culpados de delitos capitais não podem retornar ao estado de graça santificante sem a confissão"[228]. Como o pecado mortal representa uma rejeição direta da vida da graça e uma escolha deliberada pelo pecado, ele constitui uma recusa consciente de Deus. Consequentemente, o

228 *Catecismo do Concílio de Trento*, Parte 2, capítulo 5, q. 43.

sacramento da confissão é necessário para aqueles que esperam alcançar a salvação após terem cometido pecado mortal. Esse ensinamento é apresentado com clareza em outros textos catequéticos[229], que destacam inequivocamente a necessidade absoluta da confissão para aqueles que se encontram em estado de pecado mortal. Com efeito, o Concílio de Trento decretou um cânon afirmando: "Se alguém negar que a confissão sacramental foi instituída e é necessária para a salvação por lei divina [...], seja anátema"[230].

Em contraste, o novo catecismo não oferece declarações precisas como essas, tão essenciais para os fiéis, mas apresenta, em vez disso, uma descrição um tanto vaga da utilidade da confissão:

> Cristo instituiu o sacramento da Penitência para todos os membros pecadores da sua Igreja, antes de mais para aqueles que, depois do Batismo, caíram em pecado grave e assim perderam a graça batismal e feriram a comunhão eclesial. É a eles que o sacramento da Penitência oferece uma nova possibilidade de se converterem e de reencontrarem a graça da justificação.[231]

Imediatamente, nota-se a diferença nos estilos textuais e o impacto que isso tem sobre o conteúdo teológico. O parágrafo apresenta a confissão como um dom de Deus, especialmente

---

229 Tais como, por exemplo, o do Pe. Laux, *Mass and the Sacraments*, 98; Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 396, 404; Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, 438.

230 Concílio de Trento, *Sessão 14 – Cânones sobre o Sacramento da Penitência, cânon 6*, tal como referenciado no Denzinger, § 1706.

231 *CIC*, 1446.

concedido aos que se encontram em pecado mortal, mas não menciona se ela é vitalmente necessária. De fato, pelo tom da linguagem, alguém poderia razoavelmente supor que a confissão não é mais uma exigência absoluta.

O único ponto positivo nesse aspecto é o parágrafo 1456, que cita extensivamente o Concílio de Trento ao afirmar que todos os pecados mortais conhecidos devem ser confessados para que a confissão seja válida. No entanto, mesmo esse trecho se limita a discutir o que se deve fazer durante a confissão propriamente dita. As passagens citadas do Concílio de Trento foram escolhidas de modo a evitar a menção direta ao parágrafo anterior, que enfatizava a necessidade da confissão.[232] Assim, ao mesmo tempo que menciona a obrigatoriedade de confessar os pecados mortais para quem recorre ao sacramento, o texto não afirma claramente que esse sacramento é indispensável para a salvação daqueles que cometeram pecado mortal.

Poder-se-ia contestar essa crítica, alegando que ela é exagerada. No entanto, deve-se ter em mente a clareza que existia em documentos catequéticos e teológicos anteriores e, então, questionar por que tal clareza desapareceu do novo catecismo. No que concerne ao pecado e à confissão, a ambiguidade só pode gerar confusão e potencialmente prejudicar as almas. Pode-se até argumentar que essa rejeição da clareza foi feita em vista de uma possível futura união com os protestantes, como parte de um esforço para promover o "diálogo ecumênico". Diante de outras

232 Denzinger, § 1679.

questões mencionadas anteriormente nesta obra, tal hipótese não parece inverossímil.

2.2. Sobre a ocultação de pecados mortais. Outro problema relacionado à minimização implícita da importância espiritual da confissão encontra-se no tratamento dado à ocultação de pecados mortais no confessionário. O parágrafo 1456 cita o Concílio de Trento ao ensinar que "os penitentes devem, na confissão, enumerar todos os pecados mortais de que têm consciência, após se terem seriamente examinado"[233]. Até esse ponto, a doutrina apresentada é correta e irrepreensível. No entanto, no parágrafo seguinte da mesma seção, o texto apresenta uma versão extremamente atenuada das duras verdades que deveriam ser ensinadas sobre a questão da ocultação deliberada de um pecado mortal.

> Os que procedem de modo diverso, [deixando de confessar pecados mortais] e conscientemente ocultam alguns, esses não apresentam à bondade divina nada que ela possa perdoar por intermédio do sacerdote. Porque, "se o doente tem vergonha de descobrir a sua ferida ao médico, a medicina não pode curar o que ignora".[234]

Essas palavras transmitem a impressão de que, se alguém esconde deliberadamente um pecado mortal, este não será perdoado, mas que essa seria a única consequência de tal ação. No entanto, as implicações são muito mais graves, pois aquele que oculta deliberadamente um pecado mortal comete um grande

233 *CIC*, 1456.

234 *CIC*, 1456. Cf. Concílio de Trento, *Sessão 14*, tal como referenciado no Denzinger, § 1680.

pecado de sacrilégio: "Ocultar um pecado mortal na confissão é um pecado gravíssimo de sacrilégio, e os pecados confessados não são perdoados"[235].

Na realidade, embora o catecismo cite um trecho do Concílio de Trento, evita cuidadosamente mencionar o cânone que acompanha essa citação. Esse cânone declara: "Se alguém disser que para a remissão dos pecados no sacramento da penitência não é necessário, por lei divina, confessar *todos e cada um dos pecados mortais* que se recorda [...], seja anátema"[236]. Parece haver uma seleção criteriosa do que é citado do Concílio de Trento a respeito da confissão, a fim de evitar proclamar a grave penalidade do sacrilégio para aqueles que ocultam pecados mortais. Assim, o catecismo não apenas minimiza a necessidade da confissão, mas também as consequências severas de sua má utilização. Em vez disso, apresenta uma versão vaga e insuficiente da verdade, levando à impressão de que uma confissão completa e sincera não é absolutamente necessária.

3. Resumo do capítulo

A vida sacramental é um aspecto essencial da existência de todo católico e, por isso, exige um ensinamento preciso não apenas sobre a realidade da graça conferida pelos sacramentos, mas também sobre sua importância fundamental. Definições e descrições claras deveriam ser apresentadas, e o dogma deveria

235 *A Catechism of Catholic Doctrine*, q. 399.

236 Concílio de Trento, *Sessão 14 – Cânones sobre o Sacramento da Penitência, cânon 7*, Denzinger, § 1707. Ênfase do próprio autor.

ser ensinado de maneira firme e inequívoca. No entanto, o novo catecismo falha em todos esses pontos no que diz respeito aos sacramentos, especialmente a Eucaristia, a Confissão, a Ordem e o Matrimônio. Os sacramentos, de maneira geral, são tratados quase de forma irreligiosa, com apenas o mínimo necessário de menções à graça para que o texto ainda possa ser qualificado como uma explicação católica. Eles são muitas vezes apresentados de modo pouco católico, abrindo margem para discussões posteriores sobre sua necessidade e sua natureza.

No que se refere ao matrimônio, o catecismo introduz uma concepção sacramental que difere significativamente da que era ensinada anteriormente. Com ênfase no bem-estar dos cônjuges, em vez de na procriação dos filhos, o texto permite desenvolvimentos futuros que assumem um caráter nitidamente contrário à vida. É nesse contexto que se promove amplamente a ideia de "planejamento familiar natural", desvirtuando a relação entre os cônjuges. O desdobramento inevitável dessa catequese se manifesta quando membros do clero criticam famílias católicas por terem muitos filhos, sob a justificativa de que tal prática não seria compatível com a moderna noção de "paternidade responsável", conforme apresentada no catecismo.

Além disso, a importância da confissão na vida espiritual do católico é minimizada, assim como as severas consequências de ocultar deliberadamente um pecado mortal na confissão. Esse sacramento é, assim, enfraquecido e, embora seja descrito como um dom valioso, não é apresentado como algo de importância absoluta. No entanto, trata-se do sacramento pelo qual podemos obter o perdão dos pecados e a absolvição: uma necessidade indispensável para aqueles que cometeram pecado mortal. Ao ler o

novo catecismo, depara-se com uma visão de um sacramento que é meritório e piedoso, mas não necessariamente essencial.

Os erros e perigos apresentados nestes últimos capítulos apontam para um enfraquecimento significativo da doutrina completa que deveria ser transmitida sobre os sacramentos. Alguns aspectos são mais graves do que outros, mas todos contribuem para a atual fragilidade da vida sacramental da Igreja e de seus fiéis. A teologia e a espiritualidade são diminuídas e desvalorizadas, e um dos pontos centrais de discordância com os protestantes – os sacramentos – é suavizado, abrindo caminho para uma futura convergência ecumênica.

CAPÍTULO VI
A DIGNIDADE DO HOMEM

Nossa análise agora se volta para o duplo aspecto da dignidade do homem e da moralidade. O novo catecismo apresenta um ensinamento distorcido sobre ambos os temas, reduzindo a dignidade do homem a um aspecto meramente humano e irreligioso e ordenando os princípios morais em torno do homem, em vez de Deus. Este capítulo abordará a questão da dignidade do homem; a moralidade será examinada no próximo capítulo.

1. O ensino tradicional sobre a dignidade

Podemos distinguir entre uma dignidade mais terrena, humana ou natural, e uma dignidade superior, de ordem sobrenatural. Assim como o homem possui um fim natural e um fim sobrenatural, também possui essas duas formas de dignidade.

1.1. Dignidade natural. O homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, e seu fim natural está ligado a essa dignidade natural. Santo Tomás de Aquino distingue três formas pelas quais o homem reflete a imagem divina, sendo a primeira relacionada à dignidade natural. O Doutor Angélico escreve que reconhecemos a imagem de Deus no homem "na medida em que ele possui uma aptidão natural para compreender e amar a Deus; e essa aptidão reside na própria natureza do intelecto, comum a

todos os homens"[237]. Isso significa que o fim natural e a dignidade do homem estão vinculados à sua capacidade intelectual de conhecer e amar a Deus. Dom Leone ressalta que "a excelência particular da intelectualidade é sua orientação transcendental", e que a dignidade natural do homem, enquanto criatura intelectual, reside nesse conhecimento e amor naturais por Deus.[238]

Essa natureza e dignidade são afetadas pelo pecado em maior ou menor grau. Santo Tomás observa que há três bens inerentes à natureza humana. O primeiro são os princípios fundamentais da natureza, como as faculdades da alma, que não são corrompidos pelo pecado. Em seguida, há o dom da justiça original, que foi completamente perdido com o pecado original. Por fim, existe a inclinação para a virtude, que é enfraquecida pelo pecado atual. Como consequência, a dignidade natural é reduzida pelo pecado: "Sendo o pecado contrário à virtude, o fato de alguém pecar implica uma diminuição desse bem natural, que é a inclinação à virtude"[239]. Assim, embora as faculdades da alma permaneçam, a dignidade vinculada à inclinação natural para o bem se vê profundamente enfraquecida.

De fato, Santo Tomás admite que um homem pode perder sua dignidade natural, e usa esse princípio para justificar a pena de morte: "Embora seja mau em si mesmo matar um homem

237 *Summa Theologiae*, Ia, q. 93, a. 4.

238 Leone, *The Family Under Attack*, 13.

239 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 85, a. 1.

enquanto ele preserva sua dignidade, pode ser um bem matar um homem que pecou, assim como se mata uma fera".[240]

Tanto pelo pecado original quanto pelo pecado atual, a dignidade natural é atacada e diminuída. A dignidade natural do homem decorre de sua condição de criatura feita à imagem e semelhança de Deus, com a capacidade natural de conhecê-Lo e amá-Lo. Assim, quanto mais se peca, sobretudo mortalmente, mais essa dignidade se enfraquece.

1.2. Dignidade sobrenatural. Observa Santo Tomás que a dignidade sobrenatural é a segunda maneira pela qual o homem é imagem e semelhança de Deus. Essa dignidade transcende a mera dignidade natural, pois "deriva do conhecimento e do amor efetivos do homem por Deus, em conformidade com a graça sobrenatural"[241]. Assim, enquanto a dignidade natural se baseia na potência do homem para conhecer e amar a Deus, a dignidade sobrenatural fundamenta-se no conhecimento habitual e atual de Deus. Santo Tomás descreve essa dignidade como algo presente "na medida em que o homem efetiva e habitualmente conhece e ama a Deus, ainda que de maneira imperfeita; e essa imagem consiste na conformidade com a graça"[242].

Entretanto, essa dignidade sobrenatural não pertence a todos os homens, mas apenas aos batizados que permanecem em estado de graça. É uma dignidade vinculada à perseverança na virtude, como enfatiza Santo Tomás.

---

240 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 64, a. 2, ad. 3um. Ênfase do próprio autor.

241 Leone, *The Family Under Attack*, 16.

242 *Summa Theologiae*, Ia, q. 93, a. 4.

A dignidade sobrenatural tem um valor superior à dignidade natural e deveria ser o principal foco das obras catequéticas e morais. Se essa dignidade é comprometida pelo pecado, pode ser restaurada pelo sacramento da confissão, que devolve a graça santificante e, com ela, a dignidade sobrenatural.[243] No entanto, essa dignidade não é idêntica em todos: um grande santo, que busca viver plenamente as virtudes, terá uma dignidade sobrenatural muito superior à de uma alma que luta diariamente contra grandes tentações.

2. A visão moderna no Catecismo

A terceira parte do novo catecismo é dedicada à vida em Cristo, cujo primeiro capítulo se intitula "A Dignidade da Pessoa Humana". No entanto, a abordagem adotada evita a questão da dignidade sobrenatural, restringindo-se apenas à dignidade natural. Há menções à "vocação à bem-aventurança" e à possibilidade de "conformar-se (ou não) ao bem prometido por Deus", mas essas ideias não são suficientemente desenvolvidas ou explicadas.[244] Tampouco se menciona a possibilidade de perder a dignidade sobrenatural. Como aponta Dom Leone, embora o novo catecismo fale em perfeição na caridade, "não identifica essa caridade ou santidade com a dignidade do homem, nem associa a perda dessa caridade ou santidade à perda da dignidade"[245].

---

243 *Summa Theologiae*, IIIa, q. 89, a. 4.

244 *CIC*, 1700.

245 Leone, *The Family Under Attack*, 46.

O novo catecismo, portanto, ignora a dignidade sobrenatural. No entanto, mesmo sua abordagem sobre a dignidade natural apresenta distorções. Ao tratar apenas da dignidade natural, o texto parece mesclá-la à dignidade sobrenatural, o que gera graves equívocos sobre o conceito de dignidade humana. Veja-se, por exemplo, o parágrafo 369, que afirma que "o homem e a mulher têm uma dignidade inamissível e que lhes vem imediatamente de Deus, seu Criador"[246]. Mas de que forma devemos interpretar essa dignidade mencionada?

Não pode se referir à dignidade sobrenatural, pois esta pode ser perdida pelo livre arbítrio do homem ao cometer pecado mortal. Além disso, a dignidade sobrenatural não é inerente a todos os seres humanos, mas apenas àqueles que vivem na graça. Assim, a dignidade mencionada só pode ser a dignidade natural. No entanto, mesmo essa precisa de clarificações: como ensina Santo Tomás, o único bem natural que não é destruído ou reduzido pelo pecado é o primeiro bem, ou seja, os princípios fundamentais da natureza e as propriedades decorrentes dela, como as faculdades da alma.[247] Essa é a única forma de dignidade natural que pode ser verdadeiramente considerada "inalienável". Porém, tal distinção está ausente no catecismo, levando o leitor a crer que existe apenas uma única dignidade, que não pode ser perdida nem diminuída de forma alguma.

2.1. Uma dignidade fundada na liberdade. Na doutrina tradicional, a dignidade do homem consiste no fato de ele ter sido

246 *CIC*, 369.

247 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 85, a. 1.

criado à imagem e semelhança de Deus, possuindo uma alma espiritual e sendo dotado de intelecto e vontade, por meio dos quais pode conhecer e amar a Deus. Para o batizado, a dignidade sobrenatural se manifesta no conhecimento habitual de Deus. No entanto, no novo catecismo, a característica essencial da dignidade humana é identificada com a liberdade. No parágrafo 1705, lê-se: "Em virtude da sua alma e das forças espirituais da inteligência e da vontade, o homem é dotado de liberdade, sinal privilegiado da imagem divina"[248]. Esse ensino reaparece na seção sobre a oração: "A dignidade dos filhos de Deus está na sua liberdade"[249].

Fica evidente que o novo catecismo coloca uma ênfase excessiva na noção de liberdade, tratando-a como o principal efeito de ter sido criado à imagem de Deus. Enquanto a doutrina tradicional coloca o foco no chamado ao conhecimento e ao amor de Deus, no novo catecismo essa perspectiva é relegada a segundo plano, cedendo lugar ao conceito de liberdade individual. As consequências dessa mudança são profundas e várias delas serão abordadas no capítulo seguinte. No entanto, um efeito notável já pode ser analisado aqui: a primazia excessiva conferida à consciência nas questões morais. No parágrafo 1738, o catecismo afirma que a liberdade em assuntos morais e religiosos é "uma exigência inseparável da dignidade da pessoa humana"[250]. Esse princípio encontra uma aplicação problemática no parágrafo 1778, onde se lê: "É pelo juízo da sua consciência que o homem

248 *CIC*, 1705.

249 *CIC*, 2736.

250 *CIC*, 1738.

tem a percepção e reconhece as prescrições da lei divina"[251]. À primeira vista, essa afirmação pode parecer inofensiva, mas uma análise mais atenta revela que a consciência, e não a Revelação divina ou a Igreja, é apresentada como a instância suprema do juízo moral. A ênfase excessiva na liberdade leva, assim, a um desdobramento perigoso: atribuir à consciência individual um papel que ela não tem. Dessa forma, a consciência passa a ser tratada como um tribunal infalível da revelação divina.

Em contraste, o Pe. Laux define a consciência como "o elo de conexão entre a lei e os atos particulares [...], o juízo que a razão emite sobre o valor moral de nossas ações passadas, presentes ou futuras"[252]. Essa formulação proporciona uma compreensão muito mais clara da importância, mas também das limitações, da consciência. Além disso, o novo catecismo erra ao afirmar que a consciência "tem a percepção e reconhece as prescrições da lei divina", pois isso sugere que a lei divina seria algo inerente ao homem, acessível apenas por meio da introspecção. Na realidade, a lei divina nos foi revelada e dada por Deus.[253] A lei divina não é descoberta por uma consciência agindo por si mesma como se pudesse discernir os princípios da moralidade de forma independente. Em vez disso, a lei divina é revelada por Deus e promulgada pela Igreja.

A liberdade não deveria ser um fim em si mesma, mas um meio pelo qual o homem se orienta para alcançar seu fim

---

251 *CIC*, 1778.

252 Pe. John Laux, *Catholic Morality* (Rockford, Illinois, TAN Books, 1990), 17.

253 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 4. Laux, *Catholic Morality*, 12.

sobrenatural. Entretanto, o novo catecismo confere um peso desproporcional à liberdade como elemento central da dignidade humana. Como consequência, as ações resultantes do exercício dessa liberdade passam a ser tratadas como inquestionáveis. Tal ensino desemboca na visão contemporânea de que a consciência individual é o árbitro último em todas as questões morais.[254]

2.2. A falsa igualdade. Se a dignidade humana é concebida primordialmente como liberdade inalienável, segue-se logicamente que qualquer desigualdade entre os homens seria vista como uma violação dessa liberdade. É nesse contexto que o catecismo promove uma visão modernista da igualdade. Recordemos a passagem do parágrafo 369, que afirma que o homem possui uma dignidade que não pode ser perdida, e os problemas que essa afirmação acarreta ao confundir as duas formas de dignidade (natural e sobrenatural), agora comprimidas em uma só. Outra consequência dessa visão é que o catecismo acaba promovendo uma falsa igualdade, na qual um santo e um pecador são considerados igualmente dignos. À luz da doutrina tradicional da Igreja, essa afirmação é claramente falsa.

A falaciosa promoção da igualdade é encontrada novamente no parágrafo 872: "Devido à sua regeneração em Cristo, existe entre todos os fiéis verdadeira igualdade no concernente à dignidade"[255]. A formulação parece referir-se à dignidade so-

254 Tal como ocorre atualmente com os divorciados e "recasados", que são não canonicamente "permitidos" de receber a Sagrada Comunhão, utilizando a própria consciência como principal guia. Cf. Papa Francisco, *Amoris Laetitia*, capítulo 8, § 303.

255 *CIC*, 872.

brenatural, em vez de à natural.[256] Contudo, embora o catecismo situe corretamente a origem da dignidade sobrenatural na vida da graça em Cristo, ainda assim promove o mesmo erro ao afirmar que essa dignidade seria igual para todos os fiéis. A Igreja sempre ensinou que a dignidade sobrenatural "é possuída em grau mais elevado por um homem mais santo do que por um menos santo"[257]. Com efeito, quem ousaria afirmar ter a mesma dignidade de São José? Ou de Nossa Senhora? Se no passado tal presunção seria inconcebível, segundo o novo catecismo tal afirmação se tornaria aceitável.

Esse ensino contraria explicitamente a epístola de São Paulo aos Coríntios: "Se o corpo fosse todo olhos, onde estaria o ouvido? Se fosse todo ouvido, onde estaria o olfato? [...]. Se todos os membros fossem um só membro, onde (estaria) o corpo?"[258] Não é apenas presunçoso, mas também equivocado afirmar que há uma igualdade geral entre os fiéis.

O único sentido em que se pode afirmar que existe certa igualdade entre os fiéis diz respeito à vocação universal à santidade, à qual eles têm o dever de responder em virtude de seu batismo. Isso é denominado "dignidade da vocação" pelos teólogos. Tal dignidade é "uma dignidade natural e relacional", baseada não na

256 Ainda que se entenda essa referência como ligada à dignidade natural, o único aspecto que seria "igual entre os homens" seriam as potências da alma, os princípios da natureza, uma vez que este é o único bem que permanece inalterado tanto pelo pecado original quanto pelo pecado atual.

257 Leone, *The Family Under Attack*, 16.

258 1 Coríntios 12, 17-19.

aptidão para conhecer a Deus ou no ato habitual de conhecê-Lo, mas sim no fim a que o homem tende.[259] No entanto, o catecismo usa essa forma de dignidade como atribuída a todos os homens, em vez de limitá-la aos batizados, a quem tal dignidade pertence de fato. Consequentemente, o texto afirma incorretamente que "todos são chamados a participar da mesma bem-aventurança divina. Todos gozam, portanto, de igual dignidade."[260]. Em vista disso, o texto continua afirmando que a igualdade repousa sobre a dignidade humana, ampliando assim a dignidade limitada dos batizados a todos os homens.[261]

Esse entendimento de dignidade e vocação, juntamente com uma versão de dignidade natural, é o que se ensina predominantemente no novo catecismo. Ao adotar essas duas formas de dignidade, o texto coloca ênfase numa "tendência naturalizante" e efetivamente "parece querer atribuir ao homem em geral uma característica que, de outra forma, pertence apenas aos batizados"[262].

Qual, então, é o propósito de tal promoção da ideologia da igualdade, tão prevalente no mundo secular, mas também evidente no catecismo? Como acontece com muitos outros aspectos do catecismo, tal ataque sutil à fé é útil a uma falsa união ecumênica. Pois, se o catecismo pode enfraquecer a superior dignidade dos batizados, então outro obstáculo à fusão religiosa é removido.

---

259 Leone, *The Family Under Attack*, 19.

260 *CIC*, 1934.

261 *CIC*, 1935.

262 Leone, *The Family Under Attack*, 18.

Mas um propósito adicional é encontrado em relação aos movimentos ideológicos predominantes no mundo secular, que pressionam pela igualdade em todas as questões e advogam todas as formas de vício em detrimento da verdade. Os compiladores do novo catecismo evidentemente desejavam promover a Igreja como alinhada ao mundo, removendo as barreiras que a verdade e o dogma impõem. Ao ensinar que todos os homens possuem a mesma dignidade, pode-se então ensinar que outras religiões têm o mesmo valor e que outras pessoas devem ter livre acesso a tudo o que alegam ser parte de seus direitos e dignidade naturais.[263] Com o tempo, a Igreja se torna não mais a esposa de Cristo e a guardiã da verdade e da doutrina, mas um grupo social glorificado a defender questões de justiça social.

2.3. A máquina da justiça social. Como resultado desse ensino, a Igreja se afasta de seu dever de ensinar e defender a verdade. Em vez disso, corre o risco de se tornar algo semelhante a outra parte da sociedade civil, preocupada com questões temporais de justiça e igualdade. Assim, o artigo intitulado "A participação na vida social", encontrado no Capítulo 2 da Terceira Parte, lê-se de maneira quase totalmente irreligiosa. Exceto pelos parágrafos 1899-1901, a seção poderia ser retirada de um manifesto político

263 O mesmo ocorre, em grande medida, com os movimentos que advogam em favor do "casamento" entre pessoas do mesmo sexo, do aborto e da eutanásia, para citar apenas alguns exemplos. Os que promovem tais males argumentam em sua defesa alegando que a legislação dessas violações morais é simplesmente uma questão de igualdade humana. Muitos membros da hierarquia da Igreja têm medo de se opor a esses movimentos ou, com frequência, estão demasiadamente comprometidos em promover essas próprias ideologias.

secular sobre a vida social, pois é quase desprovida de qualquer linguagem religiosa.

(a) O bem comum humanista. Na seção sobre o bem comum, de 1905-1912, o catecismo promove um ponto de vista totalmente não católico em relação ao bem comum, fornecendo um exemplo perfeito do modelo irreligioso da Igreja como uma máquina de justiça social. O trecho diz: "Por bem comum deve entender-se o conjunto das condições sociais que permitem, tanto aos grupos como a cada um dos seus membros, atingir a sua perfeição, do modo mais completo e adequado"[264]. Os três pontos necessários para o bem comum, segundo o catecismo, são: respeito pela pessoa, bem-estar social e paz.[265] Em nenhum momento a seção faz menção a Deus, moralidade, virtude ou mesmo religião, o que também se aplica à seção seguinte, intitulada "Responsabilidade e participação". Não apenas o catecismo perde, deliberadamente, duas oportunidades para ensinar sobre os deveres de um católico na sociedade, particularmente em uma sociedade tão contrária à vida, mas também engana ativamente o leitor ao apresentar uma visão falsa do bem comum. Pois a definição do bem comum apresentada refere-se a indivíduos que encontram sua realização de modo mais completo e adequado – uma afirmação com que até mesmo um ateu poderia concordar. Trata-se de um ponto de vista humanista, desvinculado do fim espiritual do homem.

O parágrafo 1925 apresenta outra visão clara das condições que o catecismo considera necessárias para constituir o bem

264 *CIC*, 1906.

265 Cf. *CIC*, 1907-09.

comum. Três pontos são mencionados, dos quais o primeiro se refere ao homem. Como será visto no capítulo seguinte, o catecismo faz uma sutil mudança de foco, de modo que as ações morais e a vida virtuosa não estão centradas em Deus, mas sim no homem e em sua dignidade pessoal. O bem espiritual da sociedade é mencionado em seguida, mas sob a descrição da palavra "prosperidade":

> O bem comum inclui três elementos essenciais: o respeito e a promoção dos direitos fundamentais da pessoa; a prosperidade ou desenvolvimento dos bens espirituais e temporais da sociedade; a paz e a segurança do grupo e dos seus membros.[266]

Assim como no parágrafo 1906, o catecismo apresenta uma visão do bem comum quase desprovida de qualquer referência ao fim espiritual do homem. O termo "bem espiritual" é empregado uma única vez e colocado ao lado dos bens temporais como uma extensão da prosperidade.

No entanto, Santo Tomás ensina de outra maneira a respeito do bem comum:

> Ora, o mesmo ju*ízo* deve ser feito sobre o fim da sociedade como um todo, assim como sobre o fim de um homem. Se, portanto, o fim último do homem fosse algum bem que existisse nele mesmo, então o fim último da multidão a ser governada seria igualmente que a multidão adquirisse tal bem, e perseverasse em sua posse [...]. É claro, porém, que o fim de uma multidão reunida é viver virtuosamente. Pois os homens formam um grupo com o propósito de viver bem juntos, algo

266 *CIC*, 1925.

> que o homem individual vivendo sozinho não poderia alcançar. Ora, a boa vida é uma vida virtuosa; portanto, a vida virtuosa é o fim pelo qual os homens se reúnem [...]. No entanto, por meio da vida virtuosa, o homem é ordenado a um fim mais elevado, que consiste no gozo de Deus, como já dissemos acima. Por conseguinte, já que a sociedade deve ter o mesmo fim que o homem individual, não é o fim último de uma multidão reunida [apenas] viver virtuosamente, mas, por meio da vida virtuosa, alcançar a posse de Deus.[267]

O trecho selecionado do *De Regno* apresenta de forma clara a concepção católica do bem comum. O bem comum não é uma forma de autorrealização ao estilo humanista, mas sim um sistema que organiza a sociedade de modo a ajudar o homem a alcançar o verdadeiro fim de sua vida, que é a união com Deus. A definição do catecismo deve, portanto, ser alterada para que se leia corretamente: "A soma total das condições pelas quais os homens podem crescer na vida de virtude e alcançar o céu".

(b) A primazia dos direitos humanos acima de tudo. O catecismo afirma ainda que os direitos humanos estão "na base da legitimidade moral de qualquer autoridade"[268]. Deve-se lembrar que esses direitos se baseiam em uma falsa ideia de dignidade humana e, utilizando essa lógica, podem ser usados para promover a ideologia do igualitarismo. No entanto, o catecismo ainda afirma que são esses direitos que determinam o valor moral da

267 Santo Tomás de Aquino, *De Regno*, livro 2, capítulo 3. Acessado em julho de 2020, aquinas.cc.

268 *CIC*, 1930.

autoridade. Isso se opõe de maneira flagrante ao ensinamento católico anterior, que ensina que toda autoridade vem de Deus.

Recordando aspectos anteriores do catecismo, podemos observar que, como a sociedade supostamente é governada em questões morais pela primazia da consciência, que, por sua vez, poderia supostamente determinar a revelação divina por si mesma, os direitos e a dignidade do homem poderiam facilmente mudar ao longo do tempo. Esses direitos mutáveis seriam, então, os fatores determinantes de uma moralidade imutável e de uma autoridade legítima!

Quão contrárias são essas palavras às de Cristo, que ensina que toda autoridade vem de Deus, e não do homem.[269] Santo Tomás escreve que as leis, "se forem justas, têm o poder de vincular a consciência, *pela lei eterna da qual são derivadas*"[270]. Ele ensina ainda que as leis são justas por três fatores: (1) pelo seu fim, ou seja, por meio de como elas promovem o verdadeiro bem comum; (2) pelo seu autor, se a lei está em conformidade com o poder dele; e (3) pela sua forma, ou seja, desde que sejam proporcionais e promovam o bem comum. Elas são injustas quando contrariam o bem comum de alguma das três maneiras mencionadas ou quando se opõem ao bem divino. Tal é o ensino tradicional da Igreja, que não faz menção ao aspecto dos direitos humanos (que são muito subjetivos e puramente naturais, conforme o ensino do catecismo) como sendo a base da legitimidade da autoridade.

---

269 Cf. João 19, 11; Provérbios 8, 15.

270 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 96, a. 4. Ênfase do próprio autor.

Um exemplo adicional da exagerada ênfase nos direitos humanos sobre a vida moral é encontrado no parágrafo 2246: "Faz parte da missão da Igreja proferir um juízo moral, mesmo acerca das realidades que dizem respeito à ordem política, sempre que os direitos fundamentais da pessoa ou a salvação das almas o exigirem"[271]. Note como aqui os direitos fundamentais do homem são mencionados antes da salvação das almas. O ensino moderno, em que a Igreja parece estar mais preocupada com questões ambientais ou socioeconômicas do que com a moralidade ou a doutrina, pode assim ter raízes no catecismo. Muitos dos escritos modernos de vários membros da hierarquia, que se preocupam mais com questões sociais ou climáticas do que com o estado espiritual do mundo, são a evolução natural do ensino que tem suas origens no catecismo. É verdade que a Igreja deve se preocupar com os direitos devidos ao homem, mas sua principal preocupação é com a salvação das almas.

Uma passagem particularmente preocupante é encontrada no parágrafo 1911, em que o catecismo faz um chamado global a "uma organização da comunidade das nações"[272]. O texto propõe tal organização como resultado do "bem comum universal", encontrado por meio da interdependência humana crescente[273]. No entanto, a organização proposta pelo catecismo se preocuparia com questões de "alimentação, saúde, educação [...], como para fazer face a múltiplas circunstâncias particulares que podem sur-

271 *CIC*, 2246.

272 *CIC*, 1911.

273 *CIC*, 1911.

gir aqui e ali (por exemplo: [...] acudir às misérias dos refugiados, dar assistência aos migrantes e suas famílias...)"[274]. Em resumo, o catecismo está clamando por algo que já existe, a Organização das Nações Unidas (ONU).[275] O catecismo ignora a vocação universal à santidade e o bem comum universal de uma vida virtuosa para alcançar Deus, mencionado por Tomás de Aquino. Em vez disso, foca nas questões puramente temporais que seriam tratadas por organizações humanitárias e grupos de ajuda externa. Ignora a predominante crise de fé e os ataques à Igreja; mais ainda, desconsidera o dever da Igreja de se preocupar sempre com a salvação das almas. Em vez disso, essa passagem demonstra o subtexto de pensamento irreligioso na hierarquia atual, que reduz a Igreja a uma instituição caritativa humanitária. Mais uma vez, as questões temporais mencionadas no parágrafo 1911 são reais e devem ser abordadas, mas sempre subordinadas à difusão da fé e à salvação das almas.

O novo catecismo tem se concentrado em uma justiça dissociada da caridade. Consequentemente, a justiça social sozinha torna-se a força vinculante na sociedade, com os direitos humanos e uma visão humanista do bem comum como princípios da vida moral.

---

274 *CIC*, 1911.

275 Não se pretende sugerir, evidentemente, que a ONU seja uma organização digna de mérito, pois é uma das principais promotoras da ideologia antivida e anticatólica no mundo atual. A referência a essa organização aqui se dá apenas para ilustrar o tipo de grupo ao qual o catecismo parece aludir, ou seja, uma entidade profundamente humanista e irreligiosa.

Em contraste, o ensino social católico tradicional exige que "justiça *e caridade* sejam os fundamentos da sociedade humana"[276]. A caridade é o princípio que deve guiar a justiça. A caridade se baseia "no reconhecimento do valor da alma do nosso próximo" e, portanto, preocupa-se essencialmente com tudo o que pode ajudá-lo a alcançar o céu.[277] Assim, o Pe. Laux observa que:

> [...] ao colocar a caridade acima da justiça, sem desconsiderar as exigências da justiça, o Evangelho dá à vida social um fermento que permite ao indivíduo ascender aos mais altos esforços em prol do bem comum, e eleva a sociedade a um estado de perfeição e fecundidade que antes da vinda de Cristo era impensável.[278]

Assim, é motivado pela caridade que se pode prestar assistência aos refugiados e migrantes, não com base em um conceito equivocado de justiça humana, mas a partir de uma compreensão devidamente ordenada da caridade, que se preocupa, antes de tudo, com a alma dessas pessoas. Essa ajuda verdadeiramente caritativa envolveria tanto a assistência espiritual quanto a material, sendo guiada pelo princípio do bem comum, conforme ensinado por Santo Tomás de Aquino.

O erro contido no novo catecismo está no fato de que a justiça é apresentada sem a caridade e, como consequência, o ensinamento da fé e a busca pelo verdadeiro bem da alma do próximo são abandonados. Isso reduz a Igreja de sua posição exaltada

---

276 Laux, *Catholic Morality*, 122.

277 Laux, *Catholic Morality*, 123.

278 Laux, *Catholic Morality*, 122.

como guardiã da fé e das almas a uma mera organização humanitária, preocupada principalmente com refugiados, e apenas de maneira temporal.[279]

3. Resumo do capítulo

O ensino tradicional distingue entre dignidade natural e sobrenatural. A dignidade natural é aquela que decorre da capacidade intelectual do homem de conhecer e amar a Deus, enquanto a dignidade sobrenatural é aquela que provém do amor efetivo a Deus. Esta última forma de dignidade é propriedade exclusiva dos fiéis em estado de graça. A dignidade natural pode ser diminuída e perdida pelos nossos pecados, e, portanto, a dignidade sobrenatural também é afetada pelo pecado. A dignidade sobrenatural é, obviamente, a forma superior de dignidade e aquela com que o ensino católico tem tradicionalmente se preocupado.

No entanto, o novo catecismo não trata especificamente da dignidade sobrenatural e parece fundir as dignidades natural e sobrenatural em uma nova ideia distorcida de dignidade. O texto tanto eleva a dignidade natural quanto rebaixa a dignidade sobrenatural. Além disso, a nova forma de dignidade é apresentada como algo que não pode ser perdido, apesar do pecado atual.

Essa dignidade é principalmente fundada na liberdade, que é considerada a principal característica da dignidade humana como criatura de Deus. Em vez do ensino tradicional de que o

279 Um fato que se torna bastante evidente no magistério atual, onde se emitem declarações sobre a questão dos refugiados e migrantes em vez de se abordar a fé e a moral, que estão em grande declínio.

homem se assemelha a Deus por ter intelecto e vontade, o novo catecismo ensina que é a liberdade que representa a principal semelhança. Consequentemente, essa liberdade é sustentada à custa da moralidade, uma vez que o texto ensina que a pessoa deve sempre estar completamente livre em sua consciência e, com ela, perceber a lei divina. O erro é claro: uma dignidade falsa leva a um sentido equivocado de liberdade em todas as coisas, o que permite ao homem se considerar o descobridor e juiz da moralidade e da lei divina, em vez da Igreja.

Com essa nova base de moralidade, o catecismo apresenta a falsa ideia de completa igualdade em dignidade, um tema que é justificado pelo mau uso do conceito de dignidade no texto. Segundo o novo ensino, um grande pecador pode reivindicar ter a mesma dignidade que os maiores santos. O texto estende a dignidade desfrutada pelos fiéis batizados a todos os homens, removendo assim qualquer distinção entre dignidade maior e menor e dando a todos a dignidade reservada apenas aos batizados em estado de graça. Tal raciocínio torna muito possível os argumentos errôneos que afirmam que todos os homens devem ser salvos e que ninguém irá para o inferno.

Como resultado desses dois aspectos – degradar a dignidade sobrenatural e estendê-la a todos os homens –, a Igreja se torna pouco mais do que uma organização caritativa, segundo o novo catecismo. O texto é enfático em promover o bem comum, mas o faz de maneira desprovida de referência a uma compreensão católica do termo, focando na autorrealização pessoal, em vez de na salvação das almas. Com essa ênfase na autorrealização pessoal, surge a ideologia dos direitos humanos como o princípio orientador de toda ação, em vez da lei de Deus. Tais direitos tornam-se

até mesmo a base moral de toda autoridade, diferentemente do ensino tradicional, que afirma que a autoridade vem de Deus.

As passagens no novo catecismo sobre a dignidade humana apresentam uma mudança fundamental em matéria de moralidade, afastando-a de Deus. Os elementos sobrenaturais da vida e da sociedade são ignorados, e a dignidade dependente do batismo e da vida sobrenatural da graça é *de facto* estendida a todo o mundo. Humanista, mais do que católica, é o termo que descreve com mais precisão as páginas do texto que foram o objeto do estudo deste capítulo. Tal ensino prepara o caminho para uma futura rejeição da santidade da vida e, por fim, para uma rejeição da fé.

CAPÍTULO VII
UMA NOVA MORAL

Após expor o ensino sobre o novo conceito de dignidade humana, devemos agora examinar o problemático conceito de moral contido no catecismo. Trata-se de uma parte necessária da nova teologia que deve promover uma moralidade inovadora em conjunto com os outros aspectos perigosos da obra. Juntamente com o ensino sobre a dignidade do homem, as passagens que promovem o falso senso de moralidade podem ser numeradas entre as mais perigosas, pois formam a estrutura de uma religião centrada, no fim das contas, no homem e não em Deus.

Não é surpreendente, é claro, que os arquitetos do novo catecismo desejem promover uma nova moral, já que todo o processo de subversão da fé exige tal ação. Tendo chegado até aqui no tratamento dos muitos perigos e erros do novo catecismo, é justificável afirmar tal opinião polêmica, ou seja, que os conceitos modernos e errôneos nele contidos foram ali colocados de maneira deliberada.

1. O ensinamento tradicional sobre a moral

Para compreender melhor os perigos da nova moralidade, é conveniente primeiro apresentar uma visão geral do ensino tradicional católico sobre o assunto. A filosofia moral ensina que Deus

é tanto o nosso fim natural quanto sobrenatural. Santo Tomás de Aquino começa a segunda parte da *Summa Theologiae* tratando do fim último e da felicidade do homem. O homem busca a felicidade e, devido à sua criação por Deus para a união com Deus, não pode encontrar felicidade em nada além de Deus. Somente o bem universal, ou seja, Deus, pode satisfazer o homem, e apenas n'Ele o homem pode encontrar a felicidade.[280] O homem age sempre em vista de um fim, e sempre, ao menos virtualmente, em direção ao seu fim último. Como Deus é o fim último do homem e a felicidade consiste, em última análise, em Deus, então, em nossas boas ações, sempre agimos em vista de Deus de alguma forma. Consequentemente, Tomás de Aquino ensina que "Deus é o fim último do homem e de todas as outras coisas"[281].

Essa verdade de que Deus é o fim último do homem torna-se o princípio orientador da moralidade. Todas as ações humanas são determinadas de acordo com sua conformidade a esse fim último do homem. Assim, a moral católica afirma que: "Uma ação é boa ou má conforme esteja orientada ou não orientada para o fim último do homem: para sua beatitude, ou, em outras palavras, para sua perfeição no ser"[282]. A vontade perfeita de Deus é a base da moral.

Os manuais de teologia moral e apologética observam que, para uma ação ser boa, seu objeto, circunstâncias e fim devem ser bons. Se qualquer um desses aspectos for mau, então a ação é má.

---

280 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 2, a. 8; q. 3, a. 8.

281 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 1, a. 8.

282 Leone, *The Family Under Attack*, 10.

O objeto de uma ação é bom se "é bom em si mesmo, ou conforme à vontade divina"; às vezes, um objeto pode ser indiferente, mas o ato de realizar esse objeto indiferente "não pode ser moralmente indiferente"[283]. As circunstâncias da ação são aquelas condições não essenciais que a afetam de alguma forma. Finalmente, o fim é o propósito pelo qual se age. Como visto acima, Santo Tomás ensina que, em nossas boas ações, sempre agimos tendo Deus como nosso fim, ao menos virtualmente.

O fim é o fator principal na determinação da moralidade das ações, e a maneira mais certa de determinar a moralidade do fim é verificar se ele está ou não em conformidade com a lei divina.

Ora, parte da lei de Deus é a lei natural, que está escrita nos corações de todos os homens. É ela que permite a todos os homens determinar certas verdades sobre o que é certo e errado, e quais ações estão em conformidade com a vontade de Deus.[284] Aquino ensina que "essa participação da lei eterna na criatura racional é chamada de lei natural"[285]. Ela é comum a todos os homens e aplica-se aos principais preceitos da moral, às conclusões imediatas e às conclusões remotas desses preceitos. Esses preceitos dizem respeito à relação entre o homem e Deus, entre o homem e si mesmo, e entre o homem e seu próximo. As conclusões imediatas de adorar a Deus, reprimir nossos apetites e tratar nosso próximo como a nós mesmos são os Dez Mandamentos, com exceção do terceiro, que não faz parte da lei natural. A partir

283 Laux, *Catholic Morality*, 25.

284 Cf. Laux, *Catholic Morality*, 10.

285 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 2.

disso, vêm as conclusões remotas, para algumas das quais a ignorância é possível.[286]

Essa participação na lei divina é a forma pela qual os homens podem determinar a moralidade de suas ações, e isso é feito pelo uso da consciência. A consciência "é a aplicação da lei natural aos nossos pensamentos, palavras e ações [...]; o juízo dado pela nossa razão sobre o valor moral de nossas ações"[287]. É nosso dever treinar a consciência para discernir mais rapidamente e com mais certeza a voz de Deus, a fim de tornar nossas ações mais seguras de estarem em conformidade com Sua vontade. No entanto, é muito possível que, ao fazer o oposto, permitamos que a consciência se torne relaxada e menos apta a discernir entre o certo e o errado. Isso é favorecido pelo pecado contínuo, pelo qual a voz da consciência é continuamente ignorada e vai se tornando gradualmente mais difícil de ouvir.

Assim, enquanto somos obrigados a seguir uma certa consciência, esta deve sempre ser subordinada à Igreja, que é a guardiã da lei de Deus e que, ao contrário de nós, não pode errar em questões morais.

Em todas as coisas, então, Deus deve ser nosso fim último, e o homem deve garantir que suas ações estejam em conformidade com a vontade de Deus para ser moralmente bom. Ao fazer isso, ele deve ouvir a voz da consciência, mas também a Igreja. Com esses elementos em mente, a sociedade torna-se ordenada para

---

286 Cf. Laux, *Catholic Morality*, 12. Pe. Laux menciona a indissolubilidade do matrimônio e a ilicitude da vingança privada por derramamento de sangue como dois possíveis exemplos desse tipo.

287 Laux, *Catholic Morality*, 17.

Deus. Como Santo Tomás ensinou na passagem do *De Regno* citada no último capítulo, "já que a sociedade deve ter o mesmo fim que o homem individual, não é o fim último de uma multidão reunida apenas viver virtuosamente, mas, por meio da vida virtuosa, alcançar a posse de Deus"[288]. O homem é ordenado a Deus, e assim também o é a sociedade. A sociedade deve ser estruturada de tal forma que o homem possa alcançar essa união com Deus, pois todos os outros fins estão subordinados a esse.

Os três preceitos da lei natural, relativos a Deus, a nós mesmos e ao nosso próximo, são os preceitos que devem governar a vida individual e comum. A sociedade deve, portanto, ser orientada de maneira que Deus receba a maior honra e todas as ações estejam centradas Nele. Com esse princípio fundamental em mente, os deveres que temos para conosco e para com os outros devem se ajustar naturalmente.

2. A visão moderna no Catecismo

O novo catecismo, infelizmente, não ensina de acordo com a instrução tradicional delineada acima. Em vez disso, formula uma nova forma de moral, embora de maneira muito sutil. A linguagem do ensino antigo é amplamente mantida, mas há certos trechos e temas que revelam a realidade da revolução contida no texto. Em vez de basear a moral em Deus e em Sua vontade, o catecismo propõe que a moral gire em torno do homem. A linguagem e o espírito subjacentes, particularmente na Terceira Parte do catecismo, "A vida em Cristo", apontam todos para uma moral

288 *De Regno*, livro 2, capítulo 3.

fundamentalmente centrada no homem. Embora alguns elementos de verdade sejam apresentados, eles são rapidamente deixados de lado diante das invenções modernas da nova moral.

2.1. O homem – o novo fim da sociedade. Um trecho claro que apresenta a nova ordem da sociedade pode ser encontrado no parágrafo 1881, onde o texto afirma abertamente: "A pessoa humana [...] é e deve ser o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais"[289]. O texto tenta misturar esse erro com a verdade, pois, poucos parágrafos antes, afirmava o fato de que o homem é chamado por Deus.[290] No entanto, essa verdade foi expressa apenas em poucas palavras, e o texto rapidamente passa a discutir a natureza da sociedade sem abordar como ela deveria ser centrada em Deus. A razão para isso é clara, pois o parágrafo 1881 afirma que a sociedade deve ter o homem como seu fim.

O perigo aqui é imediatamente claro. Pois, enquanto a sociedade deve ser ordenada para o bem supremo do homem (que é a união com Deus), ela deve ter Deus como seu princípio, sujeito e objeto. Ao focar no homem, Deus é removido da sociedade. Além disso, usando a lógica do catecismo, poder-se-ia buscar defender os padrões malignos dos tempos atuais, já que estes supostamente buscam ter o homem como o objeto da sociedade.

Tal ensino é repetido algumas páginas depois. Na seção intitulada "Justiça Social", o catecismo afirma que "a pessoa constitui o fim último da sociedade, que está ordenada para ela"[291].

---

289 *CIC*, 1881.

290 Cf. *CIC*, 1878.

291 *CIC*, 1929.

Mais uma vez, Deus é totalmente removido de cena em favor do homem. Ele é ainda mais afastado da autoridade pela qual a sociedade é governada; o parágrafo 1930 afirma que os direitos humanos "estão na base da legitimidade moral de qualquer autoridade"[292]. Em verdade, como mencionado no capítulo anterior, a legitimidade da autoridade é devidamente determinada pela conformidade com a lei de Deus e deriva d'Ele. Este é o ensino apresentado por Leão XIII na *Immortale Dei*: "Nenhuma sociedade pode existir sem um chefe supremo [...]; autoridade que, tanto como a sociedade, procede da natureza e, por consequência, tem a Deus por autor".[293]

O ensino contido no parágrafo 1930 aproxima-se muito do erro que foi condenado por Pio IX em *Quanta Cura*: "Certos homens [...] se atrevem a proclamar que a vontade do povo manifestada pela chamada opinião pública ou de outro modo, constitui uma suprema lei, livre de todo direito divino ou humano"[294]. O erro de determinar a lei pela demanda popular alinha-se muito de perto com o erro de determinar a moralidade de uma lei unicamente pelos direitos humanos.

Mas, mais do que isso, no novo catecismo, observa-se que as ações morais devem ser realizadas principalmente para estar em conformidade com a dignidade do homem, em vez de serem obedientes à lei de Deus. Assim, o catecismo exorta o homem a seguir

---

292 *CIC*, 1930.

293 Papa Leão XIII, encíclica *Immortale Dei (1885)*, tal como referenciado no Denzinger, § 3165.

294 Papa Pio IX, encíclica *Quanta Cura (1864)*, tal como referenciado no Denzinger, § 2890.

a voz de Deus e agir moralmente para que, ao fazê-lo, ele possa respeitar a pessoa humana, não para que respeite a Deus: "Viver uma vida moral dá testemunho da dignidade da pessoa"[295]. Note-se bem aqui que o centro da moral foi alterado. O ensino tradicional tem Deus como centro, mas o pensamento moderno do catecismo coloca o homem e a dignidade humana como centro.

(a) Cristo revela o homem ao homem. Outro ponto chocante, em que o homem é colocado como o novo fim da sociedade, é encontrado por volta do mesmo ponto. O primeiro parágrafo do artigo intitulado "O homem, imagem de Deus" deveria ter sido uma oportunidade para expressar a verdade sobre como o homem reflete a semelhança com Deus. Em vez disso, o catecismo consegue tornar o texto ainda mais centrado no homem: "Cristo, [...] na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, manifesta plenamente o homem a si mesmo e lhe descobre sua vocação sublime"[296]. O texto aqui recorre à *Gaudium et Spes* para inferir que a missão de Cristo foi de alguma forma revelar o homem a si mesmo, como se todos os requisitos necessários para a salvação estivessem dentro do homem e ele só precisasse de Cristo para extrair e efetivar essa salvação. Em vez de apresentar Cristo se revelando a Si mesmo ao homem, o catecismo O

295 *CIC*, 1706. É importante notar que, embora uma vida moral de fato testemunhe a dignidade sobrenatural à qual os batizados são chamados, essa vida moral deve sempre ser vivida primariamente por amor a Deus. É exatamente esse aspecto que o catecismo evita completamente, além de, mais uma vez, misturar os conceitos de dignidade sobrenatural e natural.

296 *CIC*, 1701.

apresenta como revelando o homem ao próprio homem, em uma forma de autorreflexão cartesiana.

De fato, o perigo é ainda maior, pois subordina a revelação do Pai ao propósito da revelação da sublime vocação do homem para si mesmo. O parágrafo afirma que é "na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor" que Cristo consegue "manifestar plenamente o homem a si mesmo e lhe descobre sua vocação sublime"[297]. Pode-se perceber claramente que a revelação do Pai é apresentada como o meio pelo qual o homem se torna manifesto para si mesmo. Novamente, isso subordina Deus ao homem e inverte a ordem da sociedade.

O catecismo continua afirmando que a imagem divina foi restaurada à sua beleza pela graça de Deus, mas evita fazer a declaração clara de que Cristo redimiu o homem pecador, que teria se perdido sem Ele.[298] O tom deste parágrafo é preocupante: ele tenta apresentar a redenção como uma ação que foi simplesmente realizada por Cristo, ao extrair a bondade já inerente ao homem. Tal pensamento, é claro, está absolutamente errado, pois o homem estava completamente perdido sem a graça de Deus e necessitava desesperadamente da redenção.

---

297 *CIC*, 1701.

298 A formulação dessa sentença no catecismo é uma verdadeira obra-prima do estilo teológico modernista: o ensinamento de Cristo como Redentor é apresentado unicamente pelo uso do termo *Redentor*, sem, no entanto, revelar o estado real do homem como perdido pelo pecado. Como consequência, o leitor fica com a impressão de que a única ação realizada foi a restauração da beleza da imagem divina no homem – uma ação que parece ter sido efetuada por Cristo ao despertar algum poder latente dentro do próprio homem.

Esse ensino tradicional e verdadeiro poderia ter sido claramente apresentado se o catecismo tivesse continuado a citar *Gaudium et Spes*, pois as linhas seguintes após a citação utilizada apresentam a verdadeira relação entre o homem e Cristo. Elas dizem: "Não é por isso de admirar que as verdades acima ditas tenham n'Ele a sua fonte e n'Ele atinjam a plenitude"[299]. Aqui, a verdade sobre a relação do homem com Cristo como o caminho para a salvação é corretamente apresentada. No entanto, o catecismo escolhe ignorar deliberadamente essa seção do texto, apesar de referenciá-lo antes e depois dela.

O tom do parágrafo 1701 é eminentemente humanista, buscando limitar o papel e a ação de Cristo para, ao invés disso, elevar a dignidade natural e o poder do homem. Em vez de demonstrar a verdadeira relação entre o homem e Deus, o texto apresenta uma imagem distorcida de Cristo.

Claramente, o catecismo propõe uma mudança radical na forma como a sociedade deve ser ordenada. Em vez de garantir que Deus seja o centro da sociedade e da vida social, o homem se tornou o novo fim da vida. O texto, portanto, coloca uma dignidade indevida sobre o homem, elevando-o acima da posição que lhe é própria – posição própria esta que, é claro, deve estar subordinada a Deus.

2.2. Deus foi substituído. Assim como o homem se tornou o novo fim da sociedade, para que tal efeito seja completo, Deus deve ser inteiramente substituído pelo homem. O catecismo

299 Concílio Vaticano II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, § 22, tal como referenciado no Denzinger, § 4322.

promove essa ideologia em certos parágrafos-chave, que acentuam os temas tratados na seção anterior.

(a) O erro modernista. Principal entre esses é o parágrafo 1703, que afirma: "A pessoa humana é a única criatura sobre a terra querida por Deus por si mesma"[300]. Imediatamente, isso apresenta uma visão radicalmente não católica da criação, do homem e de Deus. Se o homem foi criado para si mesmo, isso faria de Deus uma figura meramente de fundo, que cria seres, mas não tem outro papel. Isso colocaria a criação do homem como o verdadeiro pico da história, o momento em que a única criatura feita para si mesma foi criada. Obviamente, se o homem é feito para si mesmo, isso remove qualquer obrigação para com Deus ou o próximo. Ele não é chamado a obedecer a nenhuma autoridade ou dever superior, já que não pode haver criatura maior do que ele, que foi criado para si mesmo.

O fato de o catecismo sustentar esse ensinamento é prejudicial até para ele mesmo. Uma visão de homem em uma posição tão única efetivamente torna sem sentido qualquer ensinamento sobre a vida moral, a vida espiritual ou a vida comunitária da Igreja. Ela coloca o homem de forma imediata e inquestionável como o fim de sua própria existência.

Ademais, essa passagem lança uma nova luz sobre os parágrafos seguintes, alguns dos quais já foram discutidos anteriormente neste trabalho. O parágrafo 1704 afirma que o homem participa "da luz e da força do Espírito divino", e pode entender a criação e se direcionar para o verdadeiro bem por meio das faculdades de

300 *CIC*, 1703. A questão é originalmente tirada da *Gaudium et Spes*.

sua razão e vontade.[301] Isso é dito sem qualquer menção a Deus guiando o homem, que é incapaz de alcançar a Deus por sua própria capacidade. Em seguida, vem o parágrafo 1705, que afirma que a liberdade é a principal semelhança com Deus: um argumento que faz sentido apenas quando se acredita que o homem foi criado para si mesmo e, portanto, não para Deus.

Depois, vem o argumento contido no parágrafo 1706, que afirma que a vida moral "atesta a dignidade da pessoa", evitando qualquer referência a Deus como razão para a vida moral. Esse raciocínio fica claro à luz do parágrafo 1703, pois, se o homem é criado para si, a vida moral (uma vida vivida para Deus) torna-se algo difícil de explicar. Como resultado, os elaboradores do catecismo claramente decidiram justificar a vida moral afirmando que ela é uma maneira de honrar a pessoa humana.

Se alguém for usar essa lógica do catecismo, pode-se, em última instância, afirmar que o parágrafo 1703 apresenta uma visão incongruente de Deus e do homem. Se Deus realmente existe, com todos os Seus atributos, então toda a criação deve ser para Ele. O homem, então, seria parte da criação e teria como fim a Deus. Essa visão não pode coexistir com a visão apresentada no catecismo. Pois, se o homem foi criado para si mesmo, chega-se necessariamente a um momento em que Deus se torna sem

301 *CIC*, 1704. *Espírito*, com maiúscula, refere-se, evidentemente, a Deus. No entanto, o texto e o tom da passagem levam o leitor a crer que o homem participa da luz e do poder do Espírito não da maneira verdadeira, isto é, vivendo na graça, mas quase como se essa "luz e força" lhe tivessem sido concedidos no momento da criação. Munido dessas faculdades, ele seria então capaz de forjar seu próprio caminho em um mundo criado para ele. Tal é o espírito do parágrafo.

sentido e Sua própria existência é negada. Certamente, este parece ser o estado de coisas no mundo em geral, já que os homens não veem a necessidade do conceito de Deus, pois sua existência gira em torno de si mesmos.

(b) A resposta católica. O parágrafo acima do catecismo constitui um dos principais perigos para a fé que até agora foram encontrados no texto. Sendo assim, é muito necessário apresentar brevemente a resposta católica a este ponto em particular, lembrando que um resumo da moral tradicional já foi dado no início deste capítulo.

Os catecismos tradicionais, sem exceção, começam referindo-se a Deus, ao homem e ao fim último do homem. O ensinamento consistente da Igreja Católica é que o homem foi feito por Deus para Ele. Por isso, lê-se: "Deus nos fez para conhecê-Lo, amá-Lo e servi-Lo aqui na terra, e por meio disso, sermos felizes com Ele para sempre no Céu"[302]. Em seguida, no *Catecismo de Baltimore*: "Deus me fez para conhecê-Lo, amá-Lo e servi-Lo neste mundo, e ser feliz com Ele para sempre no próximo"[303]. Do mesmo modo, o Pe. Laux ensina: "Deus, sendo nossa Causa Primeira e nosso Fim Último, devemos nos entregar completamente a Ele, se desejamos alcançar o propósito de nossa existência"[304]. Este ensinamento está firmemente enraizado

302 *A Catechism of Catholic Doctrine*, q. 39.

303 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, q. 6.

304 Laux, *Catholic Morality*, 53.

nas Escrituras Sagradas: "Tudo fez o Senhor para (glória de) si mesmo"[305].

Não há possibilidade de erro quanto ao ensino católico sobre a criação do homem. Ele foi feito não para seu próprio bem, mas para o de Deus. Afirmar o contrário é contradizer as palavras das Escrituras e o ensino constante da Igreja.

Alguns notarão que, na *Summa Theologiae*, Tomás de Aquino menciona o homem como existindo para si mesmo ao escrever sobre a questão da pena de morte:

> Pelo pecado, o homem se afasta da ordem da razão e, por conseguinte, perde a dignidade de sua humanidade, na medida em que é naturalmente livre e existe para si mesmo, caindo no estado de escravo dos animais.[306]

Essa citação precisa ser explicada. Primeiramente, deve-se notar que Tomás de Aquino usa a expressão "existe para si mesmo", a qual, mesmo sendo entendida no espírito do novo catecismo, é ainda menos perigosa do que "a pessoa humana é a única criatura sobre a terra *querida por Deus* por si mesma"[307]. No entanto, Dom Leone esclarece essa passagem de Aquino da seguinte forma:

> Santo Tomás diz que o homem existe para si mesmo, mas o contexto mostra que ele entende isso não de forma absoluta, mas relativa: o homem existe para si mesmo, ou tem uma dignidade intrínseca, em virtude de sua orientação para

---

305 Provérbios 16, 4.

306 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 64, a. 2, ad 3.

307 *Ibid*. *CIC*, 1703.

> a bem-aventurança eterna. Mas, pelo pecado grave, ele pode perder essa orientação e essa dignidade, de modo que pode ser tratado como meio para um fim – como um animal [...]; em todo caso, a bem-aventurança eterna do homem não é um absoluto, mas é relativa à glória que ele dá a Deus.[308]

Portanto, o homem existe para si mesmo no sentido de que, ao contrário dos animais, ele não está a serviço de outro, salvo de Deus, é claro. É nesse sentido bastante restrito e relativo que Aquino usa o termo "existe para si mesmo".

O uso da expressão no novo catecismo é, portanto, um ataque direto à doutrina tradicional. Ele promove a ideologia do homem em vez de Deus e busca atribuir ao homem aquilo que é de Deus. Ao promover tal antropocentrismo, o texto se alinha ao pensamento ateísta e se torna uma arma para aqueles que desejam mudar fundamentalmente a natureza e a missão da Igreja, fazendo-a se assemelhar ao mundo anticatólico.

2.3. Uma vida horizontal, não vertical. Com a substituição de Deus pelo homem, a direção da vida também é reorganizada. O que antes era uma ordem vertical, direcionando o homem para Deus na vida espiritual, agora se torna horizontal, voltada para o próximo. Ou seja, enquanto a instrução catequética tradicional apontava claramente o homem para Deus, por meio de uma vida centrada em Deus, e ensinava que o homem foi feito para Deus, o catecismo moderno, por sua vez, aponta o homem para si mesmo e para seu próximo.

---

308 Leone, *The Family Under Attack*, 32.

(a) A visão moderna da caridade. No parágrafo 1970, o novo catecismo faz uma citação seletiva das Escrituras para ensinar a primazia do amor ao próximo. O texto faz referência a um trecho do Evangelho de João e afirma: "Toda a Lei evangélica se apoia no 'mandamento novo' de Jesus, de nos amarmos uns aos outros como Ele nos amou"[309]. Esse ensinamento coloca toda a ênfase do Evangelho no amor ao próximo e, ao fazê-lo, de fato distorce deliberadamente os trechos bíblicos utilizados como referência para tal afirmação. Ao ler os trechos em questão do Evangelho de João, vemos que Cristo nos ordena: "Amai-vos uns aos outros, como Eu vos amei", mas não afirma que esse mandamento seja o maior princípio da nova Lei.[310] Tal ensino sobre o mandamento principal é dado em outras passagens, como será visto abaixo.

Além disso, o parágrafo 1970 não menciona a ordem que deve existir nesse amor, pois somos obrigados a amar mais intensamente o próximo que está mais próximo de nós, ou seja, Deus. Depois, devemos cuidar de nossa alma e, em seguida, dos nossos próximos, que são classificados conforme certos critérios.[311] Se qualquer uma dessas informações tivesse sido dada pelo catecismo, o parágrafo em questão teria sido menos problemático.

No entanto, o catecismo repete esse erro novamente no parágrafo 1789, quando ensina que a caridade deve ser guiada principalmente pelo amor ao próximo. O texto afirma: "A caridade

309 *CIC*, 1970. Cf. João 15, 12; 13, 34.

310 João 15, 12.

311 Portanto, tem-se o dever de amar a própria família por caridade antes de um conhecido em uma aldeia distante.

passa sempre pelo respeito do próximo e da sua consciência"[312]. O catecismo continua referindo-se à carta de São Paulo aos Coríntios, mencionando isto: "Ao pecardes assim contra os irmãos, ao lhes ferir a consciência, é contra Cristo que pecais"[313]. Esse apelo às Escrituras tenta justificar o argumento de que a caridade é guiada pelo respeito ao próximo, mas há dois pontos que precisam ser abordados. Em primeiro lugar, a caridade não é dirigida pelo próximo, mas por Deus, como será visto na subseção abaixo, "A resposta católica".

Em segundo lugar, o trecho das Escrituras utilizado como argumento para evitar qualquer objeção ao novo ensinamento sobre a caridade é deliberadamente mal interpretado e mal utilizado. O capítulo bíblico trata, na verdade, da questão do escândalo dado a outrem e como se pode levar outra pessoa de consciência mais fraca ao pecado por meio de um mau exemplo. É à luz do exemplo muito específico dado no capítulo que São Paulo afirma: "Ao pecardes assim (dando mau exemplo ou escândalo) contra os irmãos, ao lhes ferir a consciência (fraca), é contra Cristo que pecais"[314]. Em nenhum momento São Paulo está afirmando que a caridade se preocupa principalmente com o próximo. Pelo contrário, ele está demonstrando como, por meio das ações, alguém pode pecar contra a caridade, e assim, contra Deus e o próximo.

---

312 *CIC*, 1789.

313 1 Coríntios 8, 12. Cf. *CIC*, 1789.

314 1 Coríntios 8, 12.

Mais uma vez, o novo catecismo distorce as palavras das Escrituras para servir aos seus propósitos.

(b) A resposta católica. A caridade é definida pela doutrina tradicional como a virtude "pela qual amamos a Deus acima de todas as coisas por Sua própria causa e todas as coisas por causa de Deus"[315]. Seu objeto é Deus. A caridade é descrita como a rainha das virtudes e é por meio dela que o homem ama por causa de Deus. Consequentemente, ela se preocupa com Deus acima de todas as coisas, e todas as coisas são amadas por causa de Deus, o Criador. O amor a Deus é, portanto, o que move o homem a amar seu próximo, e o amor ao próximo só pode ser exercido corretamente quando fundamentado no amor a Deus.

Para responder ao catecismo, devemos também recorrer às Escrituras Sagradas para encontrar o verdadeiro ensinamento sobre o papel do amor ao próximo. Embora sejamos ordenados a amar o nosso próximo, Cristo não afirma que este é o mandamento principal, pois tal honra é reservada ao amor a Deus:

> "Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu espírito." Este é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a este: "Amarás o teu próximo como a ti mesmo."[316]

Essa passagem ensina claramente que o amor a Deus é primário e o amor ao próximo, embora vital, é secundário ao amor a Deus.

---

315 Laux, *Catholic Morality*, 61.

316 Mateus 22, 37-39.

A preeminência do amor a Deus na caridade é encontrada nos Evangelhos de Marcos e Lucas. Marcos 12, 29-31, junto com Lucas 10, 25-27, apresenta o mesmo ensinamento consistente. A ordem da caridade é: Deus antes do próximo. Ora, não se pode amar a Deus excluindo o próximo, mas deve-se sempre garantir que a caridade seja direcionada a Deus antes de tudo. O propósito dessa ordem é manter a relação correta entre Deus e a criação. A caridade, por sua definição, é o amor a Deus por Sua própria causa e a tudo o mais por Sua causa; portanto, ela não pode ser primariamente dirigida a ninguém, exceto a Deus.[317]

Outros elementos da natureza horizontal da vida, conforme ensinada pelo catecismo, serão apresentados no próximo capítulo sobre o pecado. Pode-se afirmar, entretanto, que, ao ensinar assim sobre a caridade, o novo catecismo faz um agravo ao pensamento católico e continua com a ideologia humanista que busca promover no lugar do culto a Deus.

3. Resumo do capítulo

A moral tradicional é construída sobre certos pontos-chave: o fim do homem, a vontade de Deus e Deus como o centro da vida. Ao ensinar que Deus é o fim último do homem, a moralidade é organizada em torno desse fim e as ações devem

317 É característico da natureza contraditória do novo catecismo que, enquanto passagens como as dos parágrafos 1970 e 1790 representam um perigo à fé, os parágrafos 1822, 1844, 2055 e 2093 expressem o autêntico ensinamento da Igreja. O resultado da mistura entre verdade e erro é que a confusão prevalece, e a confusão leva, em última instância, ao erro.

estar de acordo com ele. Assim como o fim do homem é Deus, a sociedade também deve ser organizada para que o homem possa alcançar seu fim por meio dela. Para que isso aconteça, Deus deve ser o foco da sociedade e das normas morais.

No entanto, esta não é a posição ensinada pelo novo catecismo, que propõe uma visão totalmente antropocêntrica. Em vez de colocar Deus como o fim do homem e da sociedade, ele O substitui pelo homem. A vida moral não é mais vivida para Ele, mas é vivida em prol da dignidade humana e do próximo. Além disso, o catecismo ousa afirmar que a revelação existe para revelar o homem a si mesmo.

Uma afirmação tão ousada está completamente alinhada com a filosofia moderna, especialmente quando recordamos que o texto também afirma que o homem foi criado para si mesmo e não para Deus. Em um único golpe, esses dois pontos removem as obrigações do homem para com Deus e fixam seu olhar exclusivamente sobre si próprio. Se esse conceito for levado à suas últimas consequências, chega-se à negação da necessidade de Deus e, por fim, até de Sua existência. Afinal, se o homem foi criado para si mesmo, que sentido haveria em Deus após a obra da criação estar concluída?

A moral inteiramente centrada no homem, contida no novo catecismo, é totalmente oposta à doutrina tradicional. O catecismo representa uma revolução no pensamento espiritual, efetivamente ab-rogando o dever primário de amar a Deus. A nova moral está, claro, em consonância com a onda de pensamento modernista que se espalhou visivelmente pela Igreja nos últimos anos. Para que ocorra uma mudança fundamental na doutrina, o que parece ser o desejo dos que estão por trás desse pensamento

modernista, uma nova moral é um pré-requisito. Ao deslocar a vida moral de Deus e focá-la no homem, a tarefa de modernizar e minar a doutrina torna-se muito mais fácil.

O homem tomou o lugar de Deus neste novo catecismo. Apesar da linguagem ocasionalmente tradicional e das referências ao ensino ortodoxo, seu verdadeiro espírito está bem claro. É uma obra que busca alinhar a Igreja cada vez mais estreitamente ao mundo ateu e humanista.

CAPÍTULO VIII

UM NOVO ENSINAMENTO SOBRE O PECADO

Embora a reescrita do código moral no catecismo seja bastante explícita em alguns trechos, o tratamento correspondente sobre o pecado é bem mais sutil. Muitas vezes, o perigo está mais no que não é dito do que no que é efetivamente ensinado. Como resultado, a principal impressão que se recebe sobre o pecado no catecismo é que ele não é tratado de forma profunda. Os catecismos e manuais antigos eram muito explícitos em seu tratamento sobre o pecado, seus graus e o tipo de pecado cometido ao violar certos mandamentos. Até mesmo a própria palavra "pecado" era frequentemente utilizada, de modo que o leitor não ficasse em dúvida quanto à realidade do pecado e suas consequências.

No novo catecismo, o pecado é tratado especificamente nos parágrafos de 1846 a 1876 e depois se torna um tema recorrente no tratamento posterior dos Dez Mandamentos. O índice no final da obra contém três colunas inteiras de entradas relacionadas ao pecado, mas, mesmo com essa quantidade de texto, o leitor não encontra a plenitude do ensino tradicional da Igreja. As principais áreas em que o novo catecismo falha em ensinar a doutrina tradicional são quanto à gravidade do pecado e às causas exculpatórias do pecado.

1. Ambiguidade sobre a gravidade

1.1. Ensinamento tradicional. Ao tratar do pecado atual, a Igreja distingue dois tipos: pecado mortal e venial. O pecado mortal é aquele que é "fatal, porque priva o pecador da graça santificante, da vida sobrenatural da alma [...], priva (a alma) do direito à felicidade eterna [...], tornando-a digna de punição eterna no inferno"[318]. É uma escolha livre e deliberada de rejeitar a graça de Deus e agir contrariamente à Sua vontade em uma matéria grave. Consequentemente, para um pecado ser mortal, ele deve atender a três condições: "Uma matéria grave, reflexão suficiente e pleno consentimento da vontade"[319]. Se uma alma está plenamente ciente da gravidade de seu pecado e escolhe cometê-lo de qualquer maneira, ela merece o inferno, pois rejeitou livremente a graça de Deus.

Os pecados mortais podem diferir em gravidade entre si, pois os pecados cujo objeto direto é Deus são de uma natureza mais séria do que aqueles que têm o homem como objeto direto. Como resultado, ao ensinar sobre o assunto, é útil classificar um pecado como mortal utilizando esse termo, em vez de apenas observar que um pecado particular é de matéria grave.

O pecado venial é menos prejudicial para a alma em si, embora possa enfraquecer e corroer a prática da virtude. Ele é definido como "uma ofensa menos grave contra a lei de Deus, que não priva a alma da graça santificante [...]"[320]. O pecado venial

---

318 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 67 e 68.

319 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, q. 56.

320 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 70.

é aquele que envolve uma matéria menos séria que a do pecado mortal, ou uma matéria grave, mas cometido sem reflexão ou consentimento adequados. Enquanto o pecado mortal destrói e mata a vida da graça na alma, o pecado venial enfraquece essa vida e aumenta nossa tendência a pecar ainda mais.

Tais designações entre mortal e venial não têm a intenção de diminuir o peso do pecado venial. Cada pecado é um "pensamento, palavra ou ação contra a lei eterna de Deus" e, como tal, é uma ocasião em que a pessoa prefere sua própria vontade e desejos egoístas à vontade de Deus.[321] É um ataque a Deus e um insulto ao Redentor. Assim, a distinção entre os tipos de pecado atual não existe para que alguém se preocupe apenas em evitar o pecado mortal, mas para que tenha consciência dos efeitos e da gravidade de ambos. O pecado mortal destrói a amizade e o amor a Deus, enquanto o pecado venial apenas os enfraquece. Santo Tomás descreve a distinção assim: "Portanto, quando a alma está tão desordenada pelo pecado a ponto de se afastar de seu fim último, Deus, a Quem está unida pela caridade, há pecado mortal; mas quando está desordenada sem se afastar de Deus, há pecado venial"[322]. Como o pecado envolve um afastamento de Deus, nunca pode ser considerado irrelevante, mesmo que seja "apenas" venial.

1.2. A visão moderna no catecismo. Em novembro de 1993, a revista *Crisis Magazine* publicou uma crítica ao primeiro rascunho do novo catecismo. Entre as questões levantadas, os autores

321 Laux, *Catholic Morality*, 40.

322 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 72, a. 5.

do artigo apontaram uma tendência preocupante de obscurecer a distinção entre pecado mortal e venial, apesar de o rascunho ter inicialmente apresentado o ensinamento tradicional sobre o tema. O artigo observava que o termo "pecado grave" era o mais frequentemente mencionado e, às vezes, contrastado com "pecado venial", sugerindo que o pecado venial não era algo com que se preocupar.[323] Essa terminologia servia para reforçar a ideia da teoria da opção fundamental.[324] Segundo essa teoria, um pecado poderia ser grave, mas não necessariamente mortal, desde que a pessoa ainda "escolhesse" Deus. Essa concepção foi condenada pelo Papa Paulo VI na *Persona Humana* e pelo Papa João Paulo II na *Veritatis Splendor*.

Apesar dessas condenações, tal ensinamento errôneo encontrou seu caminho no primeiro rascunho do catecismo e poderia ter desempenhado um papel significativo na reformulação do pensamento sobre a moral. Isso demonstrava um desejo de abandonar o ensino claro da Igreja sobre o pecado e de borrar

323 Cf. Michael J. Wrenn & Kenneth Whitehead, *Unfaithful to Truth: Errant Translation of Catechism Is Rejected*, 1 de novembro de 1993. Acessado em agosto de 2020, https://bit.ly/3jmS63N.

324 Essa noção sustenta que a pessoa tem uma *opção fundamental* de agir a favor ou contra Deus, e que suas ações subsequentes estariam em conformidade com essa escolha inicial, mesmo no caso de alguns pecados de natureza mortal. Supõe-se que isso seja possível enquanto a opção fundamental por Deus não for alterada. Dessa forma, essa teoria se opõe ao ensinamento católico sobre pecados mortais e veniais, que afirma que certos pecados, como o aborto e a homossexualidade, são sempre mortais. A teoria foi condenada por João Paulo II na *Veritatis Splendor*, §§ 65-70.

significativamente a distinção entre pecado mortal e venial, bem como a definição de quais pecados são mortais.

Essas críticas referiam-se ao primeiro rascunho da tradução inglesa do original francês. A versão em inglês foi posteriormente revisada de acordo com a edição oficial em latim. Como resultado, a linguagem associada à teoria da opção fundamental foi removida. No entanto, o espírito desse erro ainda persiste. Enquanto o rascunho original usava predominantemente a palavra "grave" em vez de "mortal", a versão atual continua a preferir "grave" em lugar de "mortal". Após a introdução aos pecados mortais e veniais, nos parágrafos 1854 a 1864, o novo catecismo faz uso recorrente do termo "grave", que sequer aparece no índice, mas substitui frequentemente "mortal". Esses exemplos serão examinados adiante.

O catecismo ensina corretamente que matéria grave, pleno conhecimento e consentimento deliberado são necessários para que um pecado seja mortal. Ao indicar quais pecados são de matéria grave, afirma:

> A matéria grave é precisada pelos Dez Mandamentos, segundo a resposta que Jesus deu ao jovem rico: "Não matarás, não cometerás adultério, não furtarás, não prestarás falso testemunho, não defraudarás, honra teu pai e tua mãe".[325]

Note-se, porém, que o catecismo mais uma vez cita seletivamente a Escritura, pois, ao escolher cuidadosamente determinada passagem, omite a menção aos pecados que têm Deus como

325 *CIC*, 1858.

objeto direto.[326] Esses são os pecados mortais por excelência, se assim se pode dizer, e deveriam ser mencionados antes de todos os outros. No entanto, neste trecho, os exemplos dados dizem respeito, antes de tudo, ao homem – um novo indício de uma moralidade centrada no homem.

Assim, antes mesmo de iniciar a seção sobre os Dez Mandamentos, o catecismo já altera o foco do pecado mortal.

(a) A evitação do termo "mortal". O catecismo prossegue com seu ensinamento moral baseado nos Dez Mandamentos, dos parágrafos 2083 a 2557. Nos catecismos e manuais tradicionais, essa seção costuma trazer delimitações muito práticas sobre a natureza das possíveis infrações contra cada mandamento e sua gravidade. Entretanto, no novo catecismo, percebe-se que essa parte foi utilizada como uma oportunidade para promover a linguagem revisada, impregnada do espírito da teoria da opção fundamental. A palavra "mortal" é extremamente difícil de encontrar, e seu uso esporádico contrasta com a frequência do termo

326 O parágrafo 1858 inclui esses pecados entre aqueles de matéria grave, porém todos eles têm o homem como objeto direto. O Pe. Laux observa que os pecados mortais que têm Deus como objeto direto são muito mais ofensivos. Ele também ensina que alguns pecados, como o furto, "embora mortais por sua própria natureza, são veniais se o dano causado for pequeno; outros, como a mentira, são veniais por natureza e só se tornam mortais em determinadas circunstâncias" (*Catholic Morality*, p. 44). Esse ensinamento é apresentado mais adiante no catecismo, mas é omitido neste ponto.

"grave", reforçando a ideia de que um "pecado grave" seria uma ofensa intermediária, que não é nem mortal nem venial.[327]

Assim, o novo catecismo evita o uso da palavra "mortal" em favor do termo "grave". Certamente, um pecado mortal é aquele que envolve matéria grave, mas requer também pleno conhecimento e consentimento da vontade. O que o catecismo parece sugerir é o conceito de um pecado que é indiscutivelmente grave, mas não necessariamente mortal.

Essa substituição de "mortal" por "grave" ocorre em diversas passagens.[328] É difícil compreender essa mudança como algo distinto do espírito da teoria da opção fundamental, pois muitas das ocorrências do termo "grave" referem-se a pecados que são, em si mesmos, sempre mortais quando cometidos deliberadamente. Tomemos como exemplo a blasfêmia e a cooperação no aborto, que o catecismo descreve como "um pecado grave" e "uma ofensa grave", respectivamente.[329] Tais pecados são eminentemente mortais na doutrina dos catecismos tradicionais. O Pe. Laux descreve a blasfêmia como um pecado consciente e intencional pelo qual Deus é positivamente desonrado, empregando, para defini-lo, a mesma terminologia precisa utilizada para descrever o pecado

---

327 Por exemplo, "pecado mortal" subitamente reaparece nos parágrafos 2484 e 2539.

328 2120 – sacrilégio; 2148 – blasfêmia; 2272 – cooperação no aborto; 2284 – escândalo; 2291 – uso de drogas; 2303 – ódio; 2354 – pornografia; 2355 – prostituição; 2384 – divórcio; 2388 – incesto (qualificado como "especialmente grave"); 2390 – sexo fora do casamento; 2396 e 2400 – pecados contra a castidade e o matrimônio; 2434 – salário injusto; 2476 – perjúrio; 2480 – adulação.

329 *CIC*, 2148 e 2272.

mortal. O aborto, o assassinato de uma criança ainda não nascida, insere-se na classificação de homicídio para os apologistas, que ressaltam que ele é "um ultraje contra os direitos de Deus", além de ser sempre mortal se cometido deliberadamente.[330]

Um fenômeno semelhante é observado no novo catecismo em relação aos diversos pecados contra a castidade e o matrimônio, como pornografia, prostituição, divórcio e os pecados em geral contra a pureza. Estes são simplesmente descritos como sendo "uma ofensa grave"; "quem paga, peca gravemente contra si mesmo"; "uma ofensa grave contra a lei natural"; "pecados gravemente contrários à castidade".[331]

Em contraste com essa linguagem, os manuais doutrinários mais antigos oferecem extrema clareza ao tratar dos pecados contra a castidade e a pureza. O Pe. Laux observa que "todo pecado contra a virtude da castidade é um pecado mortal quando cometido com plena advertência e pleno consentimento da vontade"[332]. Esse mesmo ensinamento é refletido no *Catecismo de Baltimore*: "Devemos ser extremamente cuidadosos com este Mandamento (sexto), pois quase toda violação a ele constitui pecado mortal"[333].

Outro exemplo da deliberada evitação do termo "pecado mortal" encontra-se na referência à idolatria. Esse pecado consiste em conceder a criaturas ou objetos uma honra que é devida

330 Laux, *Catholic Morality*, 134 e 44.

331 *CIC*, 2354, 2355, 2384, 2396.

332 Laux, *Catholic Morality*, 108.

333 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, q. 370.

somente a Deus. Trata-se de um pecado contra a fé e uma rejeição de Deus. O novo catecismo descreve esse pecado da seguinte forma: "É, pois, incompatível com a comunhão divina"[334]. Essa definição está correta, pois estar em estado de pecado mortal significa não estar mais em comunhão com Deus, mas em estado de inimizade com Ele. No entanto, a linguagem empregada pelo catecismo causa um impacto muito menor do que a simples e contundente expressão "pecado mortal". A passagem está correta, mas carece da força que a verdade exige.

Qual o propósito dessa ampla e meticulosa evitação do termo "mortal"? Após um estudo detalhado do catecismo e uma imersão em seu espírito subjacente, pode-se afirmar que essa estratégia é empregada para evitar a severidade e a "rigidez" associadas ao pecado mortal. "Mortal" implica morte, e é exatamente isso que o pecado mortal faz à alma. Por outro lado, "grave", embora não diminua explicitamente a gravidade do pecado mortal, acostuma o leitor à ideia de um pecado que não é nem mortal nem venial. Em última instância, essa linguagem serve para enfraquecer a realidade e a seriedade do pecado mortal.

2. Causas exculpatórias do pecado

2.1. A ignorância e seu efeito na moralidade. Em consonância com esse perigoso ensinamento sobre o pecado mortal, o catecismo dá grande ênfase às condições que podem eximir alguém de culpa por ter cometido um pecado. A doutrina tradicional distingue entre ignorância invencível e vencível, levando em conta a

334 *CIC*, 2113.

responsabilidade do agente, como fator para julgar a moralidade de uma ação. A ignorância invencível é aquela que não poderia ser corrigida mesmo com o devido cuidado ou diligência. Já a ignorância vencível é aquela que poderia ter sido corrigida com o devido esforço. Assim, a ignorância vencível daquilo que se está obrigado a saber é, em si mesma, um pecado.[335]

O novo catecismo, de fato, ensina corretamente que a ignorância da qual se é responsável não exime do pecado.[336] No entanto, logo após afirmar essa verdade, o texto amplia consideravelmente as condições sob as quais alguém pode ser eximido devido à ignorância invencível, como se verá nos exemplos abaixo.

O catecismo também menciona, sem oferecer uma explicação detalhada, que: "Os impulsos da sensibilidade e as paixões podem também diminuir o caráter voluntário e livre da falta. O mesmo se diga de pressões externas e de perturbações patológicas"[337].

Para que tal afirmação estivesse em conformidade com a tradição, deve-se esclarecer se a influência da paixão ocorre de forma antecedente ou consequente à ação, como ensina Santo Tomás de Aquino na *Summa*.[338] O Doutor Angélico explica que, embora a paixão possa influenciar uma ação, se esta for objetivamente mortal (isto é, envolver matéria grave, pleno conhecimento e consentimento), então as paixões não a tornam menos mortal:

---

335 Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 76, a. 2.

336 Cf. *CIC*, 1791.

337 *CIC*, 1860.

338 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 24, a. 3.

> Quando alguém age a partir da paixão ou dá consentimento deliberado ao pecado, isso não acontece subitamente. A razão deliberativa pode intervir, afastando a paixão ou ao menos impedindo que ela produza seu efeito, como já foi dito. Assim, se a razão não intervier, há pecado mortal; e é dessa forma que muitos homicídios e adultérios são cometidos sob a influência da paixão.[339]

O grande teólogo não nega que as paixões possam influenciar a moralidade dos atos, mas afirma que essa influência não é necessariamente suficiente para transformar um pecado mortal em não mortal.

Seguindo esse raciocínio, Santo Tomás ensina que, enquanto a razão permanecer capaz de ser governada pelo livre-arbítrio, a paixão não obstrui totalmente a razão a ponto de fazer com que um pecado mortal deixe de ser mortal. Assim:

> A paixão nem sempre impede completamente o ato da razão; por conseguinte, a razão conserva seu livre-arbítrio, podendo afastar-se de Deus ou voltar-se para Ele. Se, no entanto, o uso da razão for completamente suprimido, então o pecado já não é nem mortal nem venial.[340]

2.2. Exemplos de justificativas para o pecado. Agora se pode considerar alguns exemplos de como o catecismo busca minimizar a gravidade de certos pecados. Em relação ao pecado do ateísmo, que consiste na negação da existência de Deus, o catecismo afirma:

---

339 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 77, a. 8.

340 *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 77, a. 8, ad 3.

> A imputabilidade desta falta pode ser largamente diminuída, atendendo às intenções e às circunstâncias. Na génese e difusão do ateísmo, "os crentes podem ter tido parte não pequena, na medida em que, pela negligência na educação da sua fé, ou por exposições falaciosas da doutrina, ou ainda pelas deficiências da sua vida religiosa, moral e social, se pode dizer que mais esconderam do que revelaram o autêntico rosto de Deus e da religião".[341]

Certamente, o mau exemplo e o escândalo podem ser reais, mas mencionar isso como forma de atenuar a responsabilidade dos ateus por sua rejeição a Deus representa uma ruptura com a tradição. O Concílio Vaticano I definiu de forma muito clara, na constituição *Dei Filius*, que aqueles que negam a existência de Deus, ou que afirmam que Sua existência não pode ser conhecida pela razão natural, estão sob anátema.[342] Esse ensinamento coloca a responsabilidade dessa negação diretamente sobre os ombros do indivíduo, pois a rejeição da existência de Deus é uma decisão pessoal. Ainda que os fiéis possam, de fato, ser culpados de escandalizar aqueles ao seu redor, a responsabilidade pela negação de Deus deve recair sobre aqueles que fazem essa escolha.

Outro exemplo pode ser encontrado no tratamento da masturbação. O catecismo começa reiterando o ensinamento da Igreja sobre a ilicitude desse ato. No entanto, mais uma vez,

---

341 *CIC*, 2125.

342 Concílio Vaticano I, Constituição Dogmática *Dei Filius*. Cânones "Deus" – 1; "Revelação" – 1. Tal como referenciado no Denzinger, § 3021 e § 3026.

após apresentar a verdade doutrinária, o texto a dilui consideravelmente ao oferecer diversas justificativas que poderiam atenuar a culpa do indivíduo:

> Para formar um juízo justo sobre a responsabilidade moral dos sujeitos, e para orientar a ação pastoral, deverá ter-se em conta a imaturidade afetiva, a força de hábitos contraídos, o estado de angústia e outros fatores psíquicos ou sociais que podem atenuar, ou até reduzir ao mínimo, a culpabilidade moral.[343]

Aqui, a gravidade desse pecado mortal é reduzida a quase nada, transmitindo a impressão de que se trata de uma falta trivial, especialmente quando a pessoa enfrenta ansiedade ou vive em uma sociedade permissiva. Observe novamente a expressão "estado de angústia": sim, o catecismo parece insinuar que a masturbação poderia ser justificada como um meio de aliviar o nervosismo. A corrupção desse ensinamento torna-se evidente quando comparada à clareza doutrinal do *Catecismo de Baltimore*, citado anteriormente.[344]

Outro exemplo lamentável da tendência do catecismo em minimizar ou atenuar a noção de pecado pode ser encontrado nas páginas dedicadas ao nono mandamento, que trata da cobiça e da pureza no comportamento, no vestuário e na intenção. Este tema é de suma importância em uma cultura que considera essa virtude antiquada e ridícula. Os parágrafos sobre a pureza, entre os parágrafos 2517 a 2533, deveriam ser uma oportunidade para

---

343 *CIC*, 2352.

344 Cf. pág. 188 desta obra – Seção "*1.1. – Ensinamento tradicional*"

instruir sobre a maneira correta de preservar essa virtude e sobre os perigos e pecados que decorrem da impureza. No entanto, embora haja uma breve e pouco incisiva menção aos benefícios da modéstia, não há qualquer explicação sobre os perigos dos pecados contra a pureza. O catecismo não aborda como se pode cair em pecados internos ou externos de impureza, tampouco discute o escândalo que se pode causar aos outros ou a gravidade dessas faltas. O trecho mais próximo desse tema encontra-se no parágrafo 2529: "O nono mandamento acautela-nos contra a cupidez ou concupiscência carnal"[345]. Mais uma vez, o catecismo evita a questão delicada do pecado, preferindo uma abordagem moral mais *laissez-faire*.

Quando esses parágrafos são comparados com a explicação sobre o nono mandamento no *Catecismo de Baltimore*, a discrepância torna-se evidente. Os textos mais antigos ensinam que pensamentos impuros são perigosos e podem facilmente se tornar pecaminosos.[346] Além disso, oferecem meios para combater tais tentações e conselhos práticos sobre como confessar esses pecados. De fato, com um número muito menor de palavras[347], os catecismos tradicionais transmitem um ensinamento muito mais preciso e útil sobre o nono mandamento.

345 *CIC*, 2529.

346 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 273-276.

347 Cinco questões numeradas no terceiro Catecismo de Baltimore e quatro questões no quarto Catecismo de Baltimore, comparado a vinte parágrafos numerados muito mais longos no novo catecismo.

3. Novidades modernas sobre o pecado

Voltemo-nos agora para certos trechos específicos que merecem atenção, pois representam distorções da doutrina tradicional da Igreja em favor de inovações e erros.

3.1. A pena de morte como pecado. Talvez a tentativa mais amplamente discutida de modificar o ensino católico nos últimos tempos tenha sido a alteração do parágrafo sobre a pena de morte feita pelo Papa Francisco em 2018. Em meio a esse ataque ao ensinamento constante da Igreja, a seção 2267 passou a afirmar que "a pena de morte é inadmissível, porque atenta contra a inviolabilidade e dignidade da pessoa"[348]. Essa mudança foi justificada com o argumento de que há uma crescente "consciência de que a dignidade da pessoa não se perde, mesmo depois de ter cometido crimes gravíssimos"[349]. O Papa Francisco posteriormente defendeu essa alteração mencionando que "a consciência moral se desenvolveu"[350].

Essa afirmação errônea e essa modificação no catecismo foram feitas em total oposição aos escritos, ensinamentos e declarações dos teólogos, dos santos e do magistério ao longo da história da Igreja. Elas contradizem, inclusive, as Escrituras, que no livro do *Gênesis* autorizam a pena capital precisamente

348 *CIC*, 2267.

349 *CIC*, 2267.

350 Papa Francisco, Discurso à União Internacional das Superioras Gerais (UISG), 10 de maio de 2019, conforme citado em Kwasniewski, *What Good is a Changing Catechism*, rorate-caeli.blogspot.com, 15 de junho de 2019.

porque o homicídio atenta contra a dignidade do homem, criado à imagem de Deus: "Quem derramar o sangue do homem, pelo homem terá seu sangue derramado; pois Deus fez o homem à sua imagem."[351] Esse ensinamento é reiterado por Santo Tomás de Aquino, que argumenta que o bem comum é protegido e a justiça é preservada pela aplicação da pena de morte.[352]

O *Catecismo Romano* também afirma que a pena capital é de fato permitida e legal e moralmente justificada.[353] O mesmo ensino é encontrado no *Catecismo de São Pio X*, no *Catecismo de Baltimore* e nos manuais doutrinários do Pe. Laux – obras referenciadas ao longo deste estudo. De fato, a legitimidade da pena de morte é afirmada em todos os catecismos aprovados pela Igreja até tempos recentes, quando se iniciou a revolução no ensino eclesial. Supor que um "desenvolvimento" na compreensão moral possa contradizer um ensinamento que a Igreja sustentou por quase dois milênios é um equívoco. Acreditar que a doutrina possa mudar dessa forma revela uma compreensão errada tanto da doutrina quanto da noção de "desenvolvimento". O Papa Francisco, portanto, inseriu um erro flagrante no novo catecismo. Como afirma Peter Kwasniewski:

> Ele nos deu um novo e, eu diria, urgente convite para fechar o novo *Catecismo* e colocá-lo na prateleira mais alta, recorrendo em vez disso ao *Catecismo Romano*, ao *Catecismo de Baltimore* ou a dezenas de outros livros que, sem ceder ao politicamente

351 Gênesis 9, 6.

352 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 64, a. 2 e 3.

353 *Catecismo do Concílio de Trento*, Parte 3, capítulo 6, q. 4.

> correto, oferecem uma orientação mais precisa sobre aquilo que a Igreja sempre acreditou e ensinou em sua peregrinação de 2.000 anos.[354]

O Cardeal Dulles afirmou, em 2004, que:

> [...] a reversão de uma doutrina tão bem estabelecida quanto a legitimidade da pena capital levantaria sérios problemas quanto à credibilidade do magistério [...]. Se o ensinamento anterior fosse descartado, a atual doutrina também seria colocada sob suspeita.[355]

Em 2017, alguns comentadores dessa declaração observaram que, caso o Papa modificasse o ensinamento sobre a legitimidade da pena de morte, "(ele) estaria, assim, ingressando no seleto grupo de papas que ensinaram erros doutrinários"[356].

No entanto, este livro não se propõe a aprofundar tal questão por dois motivos. Em primeiro lugar, as citações acima já evidenciam a discrepância entre o ensinamento tradicional e as abordagens mais recentes. Em segundo lugar, há estudos muito mais aprofundados sobre o tema, como o livro *By Man Shall His Blood Be Shed: A Catholic Defence of Capital Punishment*, de

---

354 Kwasniewski, *What Good is a Changing Catechism?*, 15 de junho de 2019, rorate-caeli.blogspot.com.

355 Cardeal Avery Dulles, "Catholic Teaching on the Death Penalty: Has It Changed?" em Erik Owens, John Carlson, e Eric Elshtain, eds., *Religion and the Death Penalty* (Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 2004), 26.

356 Joseph Bessette & Edward Feser, *Why the Church cannot reverse past teaching on Capital Punishment*, 07 de junho de 2017, tal como referenciado em catholicworldreport.com.

Edward Feser, além de inúmeros artigos e ensaios disponíveis na internet.[357] Basta, portanto, destacar que a alteração do parágrafo 2267 representa mais um dos perigos contidos no novo catecismo, sendo, contudo, um dos mais fáceis de se identificar. Trata-se de um ataque direto à tradição e à doutrina, levando alguns a afirmar que, à luz dessa mudança, o novo catecismo "poderia servir melhor como um peso de porta funcional"[358]. De fato, essa alteração torna ainda mais fácil a decisão de se abandonar o novo catecismo em favor dos catecismos tradicionais.

3.2. Cinco, não sete, obras espirituais de misericórdia. Em sintonia com sua falta de clareza quanto à gravidade do pecado mortal, o catecismo também falha em apresentar adequadamente o dever de caridade para com o próximo no que diz respeito ao pecado. O parágrafo 2447 menciona as obras de misericórdia espirituais e corporais, ou seja, aquelas ações pelas quais se pode auxiliar o próximo, seja em suas necessidades espirituais, seja nas corporais. As obras espirituais são listadas como "instruir, aconselhar, consolar, confortar [...] como perdoar e suportar com paciência"[359]. Em seguida, o texto enfatiza as obras de misericórdia

357 Veja, por exemplo, os inúmeros artigos disponíveis no site *OnePeterFive* sob a *tag* "capital punishment/death penalty", bem como aqueles publicados no *LifeSiteNews.com*. Destaca-se, em particular, a excelente conferência proferida pelo Dr. Kwasniewski, intitulada "*What Good is a Changing Catechism?*", disponível em *rorate-caeli.blogspot.com*.

358 *Resource: Traditional Catholic Catechisms*, 03 de março de 2020, tal como referenciado em whispersofrestoration.com.

359 *CIC*, 2447.

corporais, destacando que "a esmola dada aos pobres é um dos principais testemunhos da caridade fraterna"[360].

O problema possui duas dimensões. A menor delas diz respeito à prioridade concedida à obra corporal da esmola, visto que as obras espirituais de misericórdia são de ordem superior, pois concernem mais diretamente ao bem da alma.[361] Essa formulação, portanto, eleva o cuidado com o corpo acima do cuidado com a alma. Isso, somado ao afastamento de um ensinamento rigoroso sobre o pecado, ajuda a explicar o problema principal: o catecismo remove completamente duas das tradicionais obras espirituais de misericórdia, a saber, admoestar o pecador e rezar pelos vivos e pelos mortos.

A tradição da Igreja sempre enumerou sete obras espirituais de misericórdia, sendo a primeira delas "admoestar o pecador"[362]. Essa obra não se trata de um simples conselho, mas de um dever de que se deve sempre zelar pela alma do próximo. Isso não significa que alguém deva tornar-se orgulhoso ou condescendente, mas implica o dever de preocupar-se não apenas com a própria

360 *CIC*, 2447.

361 Entre as obras de misericórdia corporais, a esmola ocupa, de fato, o primeiro lugar, como ensina o Pe. Laux. No entanto, o catecismo decide, de maneira bastante seletiva, enfatizar mais as obras de misericórdia corporais do que as espirituais – uma escolha que revela muito sobre a linha de pensamento subjacente.

362 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 192. As sete obras espirituais de misericórdia são tradicionalmente listadas da seguinte forma: admoestar o pecador, instruir os ignorantes, aconselhar os duvidosos, confortar os aflitos, suportar os erros pacientemente, perdoar todas as injúrias, rezar pelos vivos e pelos mortos.

salvação, mas também com a dos outros. Assim como se buscaria salvar um amigo da morte física, "o amor a Deus exige que se faça todo o possível para dissuadi-lo do suicídio espiritual"[363].

O novo catecismo menciona apenas seis obras espirituais de misericórdia, sendo que duas delas – consolar e confortar – na verdade fazem referência a uma única obra tradicional: confortar os aflitos. Assim, o catecismo omite deliberadamente a admoestação dos pecadores e a oração pelos vivos e pelos mortos. Ora, o termo tradicional "admoestar" (ou, em alguns casos, "converter") é bastante específico, pois expressa tanto o ódio ao pecado quanto o amor ao pecador. Ele está diretamente ordenado ao amor ao próximo, guiado pelo amor a Deus. Da mesma forma, a instrução de rezar pelos vivos e pelos mortos é uma obra de caridade essencial, pois poucas ações são mais meritórias e proveitosas do que oferecer orações pelos outros. No entanto, o novo catecismo decide que essas obras de misericórdia, tão particularmente ocupadas com o bem da alma, não devem ser mencionadas.

Podemos especular várias razões para essa omissão. Após um estudo atento da obra como um todo, não parece incorreto afirmar que esses dois pontos foram deliberadamente omitidos porque não favoreciam a "nova teologia". É esse pensamento inovador que está sendo ensinado por meio de um texto tão frequentemente contaminado pelo erro modernista.

3.3. O pecado como ofensa primeiramente contra o homem. Nos capítulos anteriores, já se apontou como o novo catecismo adota uma visão antropocêntrica, na qual a criação e a sociedade

363 Pe. Leo Trese, *The Faith Explained* (Londres, Geoffrey Chapman, 1959), 197.

giram em torno do homem, em detrimento de Deus. Esse viés torna-se ainda mais problemático quando aplicado à questão do pecado, uma vez que o pecado está intrinsecamente ligado a Deus, ao Céu e ao Inferno – conceitos que não se encaixam facilmente em uma visão de mundo centrada no homem. Ainda assim, o novo catecismo se esforça para manter essa perspectiva equivocada, mesmo ao tratar do pecado.

Sob o subtítulo "Definição de pecado", o catecismo ensina que o pecado é "uma falta contra a razão, a verdade e a reta consciência", antes de continuar, quase como uma observação secundária, que também "é uma falha contra o verdadeiro amor para com Deus e para com o próximo"[364]. A descrição segue mencionando, no primeiro parágrafo, que o pecado também é uma ferida na natureza humana e na solidariedade humana, antes de concluir o parágrafo mencionando que o pecado é "uma palavra, um ato ou um desejo contrários à Lei eterna"[365]. Certamente, o próximo parágrafo descreve mais detalhadamente como o pecado é uma ofensa contra Deus, mas o tom já foi estabelecido no início da seção – apesar de ser certamente uma ofensa a Deus, o pecado agora é descrito principalmente em relação a como ele ofende o homem, sua razão e sua consciência.

Mas isso não é um incidente isolado, caso tal condenação pareça excessiva para um único evento. No parágrafo 2155, sobre os juramentos, o catecismo menciona que um juramento "deve sê-lo [recusado], se for pedido para fins contrários à dignidade

364 *CIC*, 1849.

365 *CIC*, 1849.

das pessoas ou à comunhão da Igreja"[366]. Não há menção a um caso em que um juramento deva ser recusado quando for contrário a lei de Deus, como aconteceu com os muitos mártires da Igreja primitiva que se recusaram a testemunhar que os deuses pagãos eram verdadeiros. É verdade que o texto proíbe anteriormente juramentos falsos que resultem em invocar Deus como testemunha de uma mentira, mas não há menção de juramentos que seriam diretamente contra Ele. Por que será? Será que tal ensinamento explícito colocaria ênfase excessiva em Deus?

Um último exemplo pode ser encontrado no que se refere ao homicídio. O novo catecismo afirma que "o homicídio voluntário de um inocente é gravemente contrário à dignidade do ser humano, à regra de ouro e à santidade do Criador"[367]. Em um texto elaborado para apresentar e ensinar a fé, não há espaço para confusão de prioridades. Descrever o assassinato com referência ao homem antes de Deus é, portanto, uma inversão errônea de prioridades.

Quando comparamos isso com os catecismos tradicionais, é claro que o homicídio sempre foi apresentado como uma afronta contra Deus antes de ser uma ofensa ao homem. Assim, o Pe. Laux afirma que "o assassino comete um ultraje contra os direitos de Deus, como autor e preservador da vida humana, contra o maior e mais valioso bem temporal de seu próximo e contra a segurança da sociedade humana em geral"[368]. Suas palavras são

366 *CIC*, 2155.

367 *CIC*, 2261.

368 Laux, *Catholic Morality*, 134.

refletidas no *Catecismo de Baltimore*, que também menciona que o homicídio ofende a Deus antes de ofender o homem: "[O homicídio] é uma violação ao direito ao domínio de Deus sobre a vida humana e uma injustiça irreparável para a vítima, sua família e a sociedade"[369].

Ao contrastar o novo com o antigo, é evidente que houve uma mudança para deslocar o foco da abordagem de Deus para o homem.

4. Resumo do capítulo

O tratamento do catecismo sobre o pecado, embora contenha pontos positivos, deixa muito a desejar. Em vez de servir como uma ajuda para ensinar a totalidade da moral católica, ele se torna uma ferramenta nas mãos daqueles que buscam minar a compreensão adequada do bem e do mal.

A teoria da opção fundamental, que parecia tão presente na versão preliminar do texto, deixou sua marca na edição atual. Ao reforçar a noção de "pecado grave" sem uma referência adequada ao pecado mortal, o catecismo parece estar impregnado pelo espírito do texto anteriormente corrigido. Em muitas ocasiões em que teria sido possível nomear adequadamente certos pecados como mortais, o catecismo negligenciou fazê-lo e usou a palavra "grave" em vez disso. Esta é uma diferença bem visível em relação aos catecismos tradicionais, que são eficazes ao marcar os pecados como mortais ou não. O efeito disso é uma redução no conceito

369 Connell, *Catecismo de Baltimore N.º 3*, q. 253.

da gravidade do pecado, levando as almas a verem alguns erros como graves, mas não mortais.

Esse ataque à realidade do pecado é ajudado pela propagação de uma variedade de causas atenuantes para o pecado. De modo preocupante, o novo catecismo menciona que a influência das paixões pode tornar um pecado mortal não mortal – e isso apesar do ensinamento de Tomás de Aquino, que observa que tal não poderia ocorrer, a menos que a razão fosse de algum modo completamente interrompida, em cuja hipótese não haveria pecado algum.

Com a introdução de "cláusulas de escape" para pecados graves, como o ateísmo, a masturbação e, em grande parte, ignorando o tema dos pecados de impureza, o texto apresenta um perigo substancial para o bem-estar espiritual de todos aqueles que acreditam em tais passagens.

No entanto, parece que essa linha de pensamento não é deslocada, pois há uma constante subjacente de descuido para com a alma. Esse é o raciocínio por trás da remoção de duas das obras espirituais de misericórdia e da ideia de que os pecados ferem o homem antes de ferirem a Deus. As várias passagens analisadas ao longo deste estudo demonstram ou uma completa falta de compreensão da fé, ou uma tentativa deliberada de enfraquecê-la e miná-la.

É difícil ignorar esses erros consistentes, particularmente quando se trata do ensino sobre o pecado, tão crucial para o entendimento e vivência da fé. O novo catecismo revelou-se novamente uma fonte pouco confiável, à qual não se deve recorrer, e falha em apresentar adequadamente a verdade sobre o pecado.

CAPÍTULO IX

ENSINO CONSISTENTE OU REVOLUÇÃO?

Após apresentar o catecismo de forma expositiva e destacar muitos de seus aspectos problemáticos, resta a questão acerca do que fazer com essas informações. Será este trabalho uma completa perda de tempo e energia, já que não tem peso diante da autoridade do catecismo?

Para responder essa questão, devemos examinar o peso do catecismo e observar como um texto deve se conformar à tradição. Isso será feito observando o que o catecismo afirma antes de colocá-lo à luz da tradição. Tal exame é importante, pois nos permite encontrar uma solução para o problema de um catecismo que aborda e apresenta erros.

1. Como entender a doutrina

1.1. Analisando qualquer catecismo. Como mencionado brevemente nas páginas iniciais deste trabalho, o papel de um catecismo é apresentar o ensino da Igreja de forma simples o suficiente para ser compreendido pelos fiéis, e precisa o suficiente para não ser perigoso à fé. Ele é descrito como "um resumo do ensino cristão, geralmente na forma de uma série de perguntas e

respostas"[370]. Assim, o propósito de um catecismo é bastante fundamentado, pois não é o lugar para tratados teológicos elevados ou debates sobre pontos diversos. Tampouco é um ambiente adequado para propor pensamentos ou ensinamentos novos: é simplesmente um resumo da doutrina católica. Consequentemente, pode-se julgar um catecismo com base em como ele alcança esse objetivo.

Na *Fidei Depositum (FD)*, a constituição apostólica emitida com o novo catecismo, João Paulo II ensinou que um catecismo deve ser pleno da fé, inalterado e sempre constante. O pontífice escreveu:

> Um catecismo deve apresentar, com fidelidade e de modo orgânico, o ensinamento da Sagrada Escritura, da Tradição viva na Igreja e do Magistério autêntico, bem como a herança espiritual dos Padres, dos Santos e das Santas da Igreja, para permitir conhecer melhor o mistério cristão e reavivar a fé do povo de Deus.[371]

A *Enciclopédia Católica* não poderia ter expressado isso de forma mais clara. Um catecismo deve, portanto, ensinar a fé das idades, a fé que a Igreja professou desde sua concepção.

O pontífice também menciona que um catecismo deve ajudar a avaliar "as novas situações e os problemas que ainda não tinham surgido no passado"[372]. Isso também é verdade, já que

370 *Virtue's Catholic Encyclopedia – Volume One*, Editado por Mabel Quin (Londres, Virtue & Company Ltd., 1966), 191.

371 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 2.

372 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 2.

cada geração precisa enfrentar erros e crises particulares, tanto na esfera espiritual quanto temporal. Assim, os fiéis devem estar preparados para resistir a esses desafios, armados com a plenitude da verdade. Porém, isso não significa que a Igreja ensine algo novo em cada geração ou com cada novo texto que emite. O que ocorre é que ela assegura que ênfase especial seja dada a certos temas relevantes para os erros do tempo presente.[373]

Portanto, um bom catecismo é aquele que ensina a fé corretamente e de forma clara. Um catecismo ruim ou perigoso é aquele em que a fé é mal ensinada, deturpada ou enfraquecida.

1.2. A verdade ensinada em conformidade com a tradição. Quando se trata do ensino da fé, ele deve ser feito de acordo com a sagrada tradição. A Igreja não é governada apenas pelo princípio da *sola scriptura*, ou pelos pronunciamentos de cada Papa sem referência aos ensinamentos anteriores do magistério. O depósito da fé é composto tanto pela Sagrada Escritura quanto pela Sagrada Tradição. Portanto, a tradição é, na verdade, o meio pelo qual o depósito da fé é transmitido de geração em geração. Assim, a Igreja ensina que "a Tradição Sagrada é a regra de fé, pois, se alguém quer saber o que a fé crê, deve olhar para a tradição"[374].

---

373 Com isso queremos dizer, por exemplo, que, na sociedade moderna, a Igreja tem a necessidade de ensinar a verdade sobre a moralidade especialmente no que diz respeito ao sexto e ao nono mandamentos. Da mesma forma, deve ensinar a verdade sobre a santidade dos nascituros de uma maneira que não era tão essencial em épocas anteriores.

374 Pe. Chad Ripperger, PhD, *Topics on Tradition* (Sensus Traditionis Press, 2013), pág. 5. A presente obra não se dedica a tratar do tema da tradição em si, mas sim do papel da tradição. Para um exame mais aprofundado sobre a tradição, ver *Topics on Tradition*.

Quanto ao depósito da fé, o *Dicionário de Teologia Dogmática* ensina que:

> A expressão ocorre nas duas cartas de São Paulo (1 Tim*óteo* 6, 20; 2 Tim*óteo* 1, 14) em conexão com a ideia das doutrinas da fé. O "depósito" que São Paulo transmite ao seu fiel colaborador é o conjunto da revelação divina composta pelos dogmas da fé, a moral cristã, os sacramentos, as Escrituras Sagradas e a constituição hierárquica da Igreja. O conceito jurídico de depósito exige que ele não seja propriedade do guardião, mas do consignador que o entregou a ele para mantê-lo em estado seguro. O depósito da fé veio de Deus e foi confiado àqueles a quem se assegura uma assistência especial do Espírito Santo, ou seja, àqueles que sucedem os Apóstolos em seu magistério e ministério. Cristo transmitiu o depósito cujo conteúdo não pode ser alterado.[375]

O *Dicionário* afirma ainda o seguinte, a respeito da Tradição:

> Os principais instrumentos pelos quais a Tradição divina foi conservada são as profissões de fé, a liturgia sagrada, os escritos dos Padres, a prática da Igreja, os atos dos mártires e os monumentos arqueológicos. Seu órgão é o magistério vivo da Igreja.[376]

A Sagrada Tradição não é o domínio de indivíduos, mesmo que eles façam parte da hierarquia ou não. Nem a tradição pode ser alterada por indivíduos, pois isso contradiz a própria natureza

375 Pietro Parente, *Dictionary of Dogmatic Theology* (Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1951), 73.

376 Parente, *Dictionary of Dogmatic Theology*, 284.

da tradição. O Magistério da Igreja é o órgão oficial do ensino da tradição, e é nele que se encontra a verdade. Uma das fontes mais visíveis da tradição é encontrada nos "juízos solenes da Igreja, que constituem uma prova infalível da verdade de alguma proposição que deve ser considerada parte da fé"[377]. A isso se acrescentam os Padres da Igreja, quando estão unidos em consenso comum. A Tradição também deve ser extraída dos Teólogos, conforme ensinado por Pio IX na *Tuas Libenter*.[378] Não se deve entender, porém, que todos os teólogos são fontes confiáveis da tradição, pois tal ensino "não se estende aos teólogos de hoje", e mesmo nos períodos históricos delineados, as opiniões dos teólogos devem ser "constantes e universalmente aceitas pelos teólogos durante aquele período histórico"[379].

Outra fonte da Tradição Sagrada pode ser encontrada nos catecismos tradicionais da Igreja, especialmente no *Catecismo Romano*, que foi o primeiro catecismo universal promulgado pelo Magistério. De fato, tão fundamental é esse documento como parte do magistério ordinário que "os catecismos subsequentes devem sempre ser entendidos à luz do *Catecismo Romano* no que se refere aos elementos essenciais da fé"[380].

---

377 Ripperger, *Topics on Tradition*, 11.

378 Aqui, Ripperger observa que o termo *Teólogos* não deve ser confundido com o termo geral *teólogos* em minúsculas. "O termo Teólogos refere-se a um grupo específico de homens, aqueles teólogos das diversas escolas escolásticas desde o século XII até meados do século XVIII" (*Topics on Tradition*, p. 13).

379 Ripperger, *Topics on Tradition*, 13.

380 Ripperger, *Topics on Tradition*, 14.

Essa citação nos dá uma frase particularmente importante quando tratamos da questão da tradição e do novo ensino: "Entendido ou lido à luz da tradição". Pois, por sua natureza, a tradição sagrada deve permanecer constante. Se a Igreja promovesse novos ensinamentos a cada século, isso violaria a tradição. Assim, a tradição deve ser transmitida tal como foi recebida, sem cair no princípio do "*aggiornamento*".[381] Todos os ensinamentos da Igreja devem estar alinhados com a tradição sagrada, e se um texto não puder ser lido de acordo com a tradição, então deve ser rejeitado.

Portanto, existem certos sinais pelos quais podemos reconhecer se um documento contém um ensinamento novo, rompendo com a tradição e, portanto, não sendo católico. O Pe. Ripperger apresenta cinco princípios pelos quais se pode distinguir entre novidade e tradição. Primeiro, ele observa que "se houver qualquer contradição entre o que a tradição sempre sustentou e o novo ensinamento, esse ensinamento é uma novidade e deve ser rejeitado"[382]. Tal princípio é evidente pela própria natureza da tradição. O segundo está intimamente relacionado, pois alerta para ensinamentos que nunca foram ensinados antes e que não têm vínculo real com a tradição.[383]

---

381 Significando que "não apenas as pessoas devem se conformar aos ensinamentos sagrados, mas estes também devem ser adaptados às pessoas". Roberto de Mattei, *The Second Vatican Council: An Unwritten Story* (Fitzwilliam, NH: Loreto Publications, 2010), p. xvii.

382 Ripperger, *Topics on Tradition*, 27.

383 Cf. Ripperger, *Topics on Tradition*, 27.

O terceiro sinal é se o ensinamento gera grande confusão, o que frequentemente indica que o ensinamento é uma ruptura com a tradição. O quarto é "ver o efeito que ele tem sobre a vida espiritual daqueles que seguem a novidade"[384]. Se o novo ensinamento tem um efeito positivo sobre os fiéis, então provavelmente estaria em conformidade com a tradição; mas, se não, seria um detrimento para a fé deles. O quinto sinal ocorre quando há mudança na terminologia e novas palavras e expressões são introduzidas para acomodar o novo ensinamento.

Quando um texto pode ser lido em conformidade com a tradição, ele não será marcado por tais sinais. O verdadeiro desenvolvimento do ensino e da doutrina não é marcado por mudanças substanciais ou uma mudança fundamental, mas pela consistência com o depósito da fé, tal como tem sido ensinado pela Igreja ao longo dos séculos. Se um indivíduo ou corpo na Igreja começa a proferir e ensinar conceitos que não estão fundados no depósito da fé ou que são profundamente contrastantes com a tradição, então tal ensinamento não é católico. Pois "o desenvolvimento do ensino só é possível quando é homogêneo", significando que uma mudança substancial ou uma nova apresentação radical da fé seria contrária às verdades contidas no Depósito da Fé.[385]

A tradição sagrada serve como juiz da modernidade, determinando se um ensinamento está em consonância com a vontade de Deus e a lei da Igreja. Uma vez que a tradição é rejeitada, os próprios alicerces da sociedade começam a ruir, pois a verdade de

384 Ripperger, *Topics on Tradition*, 28.

385 Ripperger, *Topics on Tradition*, 29.

Deus, como contida no Depósito da Fé, também é rejeitada. O oposto também é verdadeiro. A rejeição da verdade e dos padrões morais, como atualmente se faz em nome da modernização, é uma rejeição da Tradição Sagrada e, em última análise, de Deus. Consequentemente, "o colapso da moralidade em qualquer cultura ou sociedade está sempre acompanhado pela rejeição da autêntica tradição"[386].

Portanto, conscientes do papel vital da Tradição Sagrada, o Quarto Concílio de Constantinopla declarou:

> Desejando caminhar sem obstáculos ao longo do caminho certo e real da justiça divina, devemos reter as definições dos santos Padres como lâmpadas sempre acesas. Ali, professamos manter e guardar as regras que foram transmitidas na Igreja católica e apostólica pelos santos e ilustres apóstolos e pelos sínodos ortodoxos universais e locais, ou por qualquer Pai, mestre da Igreja, que tenha falado a palavra de Deus. Pois o grande apóstolo Paulo expressamente nos exortou a manter as tradições que recebemos, oralmente ou por carta, dos santos que brilharam anteriormente.[387]

A Tradição Sagrada é, portanto, a lei de Deus, o meio pelo qual a revelação é preservada e ensinada com constância infalível. Ela é fundada em Deus, que não é apenas sua origem, mas sua garantia. A Tradição Sagrada, como regra de fé e depósito da fé, é "sempre o princípio de julgamento sobre o que deve ser

386 Ripperger, *Topics on Tradition*, 34.

387 Quarto Concílio de Constantinopla, *Sessão 10 – Cânones*, Cânon 1. Tal como referenciado no Denzinger, § 650-652.

acreditado"[388]. O que não está em conformidade com a tradição, portanto, não deve ser ensinado pela Igreja Católica.

2. Como ver o novo catecismo

Examinemos então o novo catecismo à luz dessa explicação. Na *Fidei Depositum*, o Papa menciona que os ensinamentos contidos no novo catecismo são "testemunhados ou iluminados pela Sagrada Escritura, pela Tradição Apostólica e pelo Magistério da Igreja"[389]. Ou seja, as linhas de texto no novo catecismo têm seu peso em suas origens, não apenas em si mesmas. O Dr. Peter Kwasniewski menciona isso em relação à autoridade que os diversos parágrafos têm. Ele escreve: "Talvez se possa dizer que uma declaração contida no *Catecismo* lhe confere um 'peso' adicional, mas sua autoridade intrínseca é medida por outros meios"[390].

O Papa João Paulo II mencionou ainda que o novo catecismo foi elaborado como consequência natural do ensinamento do Concílio Vaticano II.[391] Na *Fidei Depositum*, ele afirma que "este

388 Ripperger, *Topics on Tradition*, 5.

389 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 3.

390 Dr. Peter Kwasniewski, *The Pope forces the Question: What good is the New Catechism?*, 21 de dezembro de 2018, onepeterfive.com.

391 Para uma apresentação aprofundada e erudita sobre o Concílio Vaticano II, veja as seguintes obras: Romano Amerio, *Iota Unum*, Sarto House, 1996; Henry Sire, *Phoenix from the Ashes*, Angelico Press, 2015; Michael Davies, *Liturgical Revolution* – Volumes 1, 2, 3, Angelus Press; Roberto de Mattei, *The Second Vatican Council: An Unwritten Story*, Loreto Publications, 2012; Dom Athanasius Schneider, *Christus Vincit*, Angelico Press, 2019; Don Pietro Leone, *The Destruction of*

Catecismo trará uma contribuição muito importante àquela obra de renovação da vida eclesial inteira, querida e iniciada pelo Concílio Vaticano II"[392]. Ele afirma que a obra foi escrita para promover os "frutos espirituais" do concílio.[393]

O termo "frutos espirituais" é de grande interesse, especialmente quando utilizado para denotar a motivação para o novo catecismo. São esses mesmos frutos que têm sido a causa de uma visível perda de fé na Igreja ao longo das últimas décadas. Dom Schneider observa que "o Vaticano II não trouxe progresso espiritual real na vida da Igreja. Após o Concílio, ocorreu um desastre em quase todos os níveis da vida da Igreja"[394]. Henry Sire concorda com esse sentimento ao afirmar: "O Concílio Vaticano II foi uma traição à fé da Igreja. Suas consequências não poderão ser corrigidas enquanto essa traição não for reconhecida e revertida"[395].

Para um concílio que causou tal devastação demonstrável na fé pública da Igreja, como evidenciado em um sem-número de obras acadêmicas, a decisão de escrever um catecismo que promova os frutos de tal evento é "ousada", para usar um termo associado a perigo político. Talvez "perigosa" seja uma expressão mais

---

the Roman Rite, Loreto Publications, 2017; Dom Marcel Lefebvre, *An Open Letter to Confused Catholics*, 1986.

392 João Paulo II, *Fidei Depositum*.

393 João Paulo II, *Fidei Depositum*.

394 Schneider, *Christus Vincit*, 123.

395 Henry Sire, *Phoenix from the Ashes* (Kettering OH, Angelico Press, 2015), 205.

adequada; de fato, uma palavra que apareceu frequentemente ao longo deste trabalho.

Assim, o novo catecismo é um produto e uma promoção do Concílio Vaticano II. Isso levanta um ponto problemático, pois, enquanto um bom catecismo deve ser escrito à luz da tradição, o novo catecismo é escrito à luz deste particularmente perigoso concílio ecumênico. A homilia que o Papa proferiu no dia em que o novo catecismo foi promulgado em 1992 reiterou esse fato: "[ele] constitui o fruto mais maduro e completo do ensino conciliar, apresentado no rico contexto de toda a Tradição eclesial"[396].

Um fruto de tal evento não seria prontamente descrito como maduro, mas mais como podre e desagradável. Como foi demonstrado nas páginas deste trabalho, o novo catecismo foi, por conseguinte, substancialmente impregnado com o espírito de modernização e erro, tornando-se outra forma de ataque à fé.

Além disso, o Papa descreve como o catecismo contém "tanto o novo quanto o antigo" e busca colocar o novo dentro da "ordem tradicional"[397]. Parece que o novo catecismo está, assim, tentando colocar vinho novo em odres velhos, apesar da advertência de Cristo em Mateus 9, 17.[398] No entanto, este é um processo que os Evangelhos alertam que não pode funcionar. Os resultados são vistos na natureza frequentemente contraditória

---

396 João Paulo II, *Homilia* em Santa Maria Maior, tal como referenciado no Osservatore Romano (edição francesa), em 15 de dezembro de 1992, n.º 4.

397 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 2.

398 "Nem se deita vinho novo em odres velhos; doutro modo rebentam os odres, derrama-se o vinho, e perdem-se os odres."

do novo catecismo, que transita da doutrina para a novidade sem esforço.

Há outro aspecto crucial para entender o novo catecismo: o método de redigir o texto de forma a apoiar os movimentos ecumênicos. Como mencionado anteriormente neste trabalho, a *Fidei Depositum* afirma que o catecismo "é destinado a apoiar os esforços ecumênicos movidos pelo santo desejo de unidade de todos os cristãos"[399]. Esse propósito é uma ideia nova para um catecismo, já que o objetivo de tal livro é ensinar a fé, não auxiliar o diálogo ecumênico moderno. Se alguém examinar as páginas iniciais dos Catecismos de Baltimore, descobrirá que esses livros foram escritos para crianças, adultos, convertidos e qualquer católico, a fim de "ensinar aos católicos o que eles devem saber"[400]. Pe. Laux também observa que o objetivo da educação religiosa é "formar caracteres religiosos [...] que estejam prontos para professar sua Fé com firme convicção e praticá-la em sua vida diária, em união com a Igreja"[401]. Não há qualquer menção de que esses catecismos tenham sido escritos com o propósito do ecumenismo.

O efeito consequente desse método ecumênico no novo catecismo é que o texto foi redigido em conformidade com o processo moderno de ecumenismo. Em essência, esse estilo moderno de ecumenismo caracteriza-se pela falta de clareza e precisão na doutrina católica, de modo que a Igreja possa ser "absorvida em gestos interconfessionais" voltados para uma versão diluída

399 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 3.

400 Kinkead, *Catecismo de Baltimore N.º 4*, XIV.

401 Laux, *Catholic Morality*, VI.

da unidade.[402] O resultado de tal abordagem não surpreende: "Igrejas que se ocupam em publicar declarações conjuntas de acordo doutrinal permanecem no vazio da irrelevância"[403].

Assim, a apresentação da fé católica com o objetivo de fomentar o diálogo ecumênico consistiria na diluição da doutrina a ponto de torná-la aceitável para uma variedade de igrejas e religiões. Enquanto o método tradicional de ecumenismo se baseava na proclamação da verdade[404], a abordagem moderna mostra-se incompatível com a plenitude do ensinamento da fé. Para os modernistas, a integridade da doutrina deve ceder lugar ao ecumenismo. Diante disso, devemos realmente esperar que o novo catecismo seja, como supôs João Paulo II, uma "norma segura para ensinar a fé"?[405]

O que se realizou aqui foi um exame do catecismo tal como ele se apresenta em suas próprias páginas. Como resultado, tendo seu conteúdo teológico fundamentado nos frutos do Concílio Vaticano II e sua linguagem fortemente influenciada pelo desejo de união ecumênica, o novo catecismo se revela uma obra verdadeiramente singular e pouco confiável. Sua própria concepção demonstra que ele se baseia em princípios que o tornam inidôneo para o ensino da doutrina, a saber, o Concílio Vaticano II e o ecumenismo moderno. Tal entendimento não decorre apenas do

402 Sire, *Phoenix from the Ashes*, 382.

403 Sire, *Phoenix from the Ashes*, 382.

404 Ver o início do capítulo 2 desta obra.

405 João Paulo II, *Fidei Depositum*, § 3.

texto do novo catecismo, mas também dos ensinamentos de João Paulo II, que o promulgou.

3. Em conformidade com a Tradição ou não?

À luz disso, o novo catecismo pode ser lido em conformidade com a Sagrada Tradição ou busca apresentar algo novo? As páginas deste trabalho foram dedicadas a destacar algumas das principais maneiras pelas quais o novo catecismo representa, de fato, um perigo para a fé e uma ruptura com a tradição. Utilizemos os cinco sinais ou marcas de um novo ensino como guia para mais uma vez examinar o catecismo, a fim de formular uma resposta para a pergunta acima.

Primeiramente, há contradição entre a tradição e o ensino do novo catecismo? De fato, existem passagens notáveis em que tal contradição pode ser encontrada: 815, a primazia da caridade sobre a fé para a unidade da Igreja; 819, outras igrejas sendo meios de salvação; 848, muçulmanos adorando o mesmo Deus que os católicos; 1601, invertendo os fins do matrimônio; 1703, o homem sendo desejado por si mesmo; 1705, a liberdade sendo a imagem de Deus; 1706, a vida moral vivida em prol do próximo, não de Deus; 1881 e 1929, a sociedade ordenada ao homem, não a Deus; 1970, o amor ao próximo como a principal regra de vida, acima do amor a Deus; 2267, sobre a pena de morte agora sendo pecaminosa. Portanto, nessas passagens, encontramos evidências substanciais de uma ruptura com a tradição e um consequente perigo para a fé.

Em segundo lugar, há questões relacionadas a ensinamentos que nunca foram ensinados antes e estão sem vínculo com a

tradição. Todas as passagens mencionadas no parágrafo anterior servem como exemplo disso. A isso, podemos adicionar o tratamento da Missa como um banquete alinhado com o pensamento protestante, conforme encontrado nos parágrafos 1322 a 1405.

O terceiro sinal de ruptura com a tradição é se o ensino cria considerável confusão. Há muitos exemplos a serem novamente listados sob este sinal, pois cada um dos parágrafos examinados neste trabalho poderia ser aqui usado como exemplo. No entanto, alguns que são de particular destaque são os parágrafos 816, 819 e 2104, referentes à natureza da Igreja, juntamente com os parágrafos 836 e 837, sobre a membresia da Igreja.

Em quarto lugar, deve-se considerar o efeito que esse tipo de ensino exerce sobre a vida espiritual daqueles que o seguem. Para abordar essa questão, podemos recorrer ao tema da renovação espiritual na Igreja – ou, mais precisamente, à ausência de tal fenômeno. Uma pesquisa realizada a cada dez anos revelou uma queda impressionante no número de católicos que assistem à missa semanalmente. Enquanto, em 1955, 75% dos católicos nos Estados Unidos compareciam à missa todos os domingos, esse percentual caiu para 50% em meados da década de 1990 e, entre 2014 e 2017, havia diminuído ainda mais, para 39%.[406] Além disso, 76% dos católicos não consideravam pecaminoso o uso de contraceptivos, enquanto 39% não viam comportamento

406 Lydia Saad, *Catholic's Church Attendance resumes downward slide*, 09 de abril de 2018. Acessado em agosto de 2020, em https://bit.ly/3BgPnPo.

homossexual como um pecado.[407] Um estudo de 2014 constatou que o catolicismo nos Estados Unidos sofreu a maior perda de fiéis entre todas as religiões.[408] Michael Davies relata as conclusões de Kenneth Jones sobre o rápido declínio no número de sacerdotes, ordenações, seminaristas, religiosos e escolas católicas. Em 1965, havia 58 mil sacerdotes nos Estados Unidos, mas esse número caiu para 45 mil em 2002, apesar do crescimento populacional. Da mesma forma, o número de ordenações caiu drasticamente, de 1575 em 1965 para apenas 450 em 2002.[409]

Evidentemente, apesar, ou talvez auxiliado pelo novo catecismo, ocorreu um declínio espiritual. O número de católicos praticantes continuou a cair constantemente mesmo após a promulgação do novo catecismo, que falhou em conter essa onda de abandono da fé. A quarta marca de ensino novo é assim encontrada.

Finalmente, a quinta marca é o emprego de nova terminologia para acomodar o ensino moderno. O capítulo 4 deste trabalho trata desse tema no que diz respeito a uma nova compreensão da Missa e do sacerdócio. Usando novos termos e evitando os antigos, o novo catecismo foi capaz de apresentar um conceito protestante da Missa, ao mesmo tempo em que minava

---

407 Pew Research Center, *U.S. Catholics Open to Non-Traditional Families*. Acessado em agosto de 2020, https://pewrsr.ch/2WodZqP.

408 David Masci & Gregory A. Smith, *7 facts about American Catholics*, 10 de outubro de 2018. Acessado em agosto de 2020, em https://pewrsr.ch/2WogFnP.

409 Michael Davies, *Pope John's Council* (Kansas City, Angelus Press, 2007), 461.

a natureza do sacerdócio. O capítulo 6 relata como a mesma tática é usada em relação à dignidade do homem, fundindo dignidade natural e sobrenatural em uma só, e assim ensinando sobre essa falsa premissa. Além disso, o uso predominante do termo "grave" em vez de "mortal", como observado no capítulo anterior, é um exemplo claro de como a nova terminologia é usada para contornar o novo ensino.

Claramente, as cinco marcas pelas quais o ensino novo é identificado estão todas presentes no novo catecismo. Há um número retumbante de passagens que correspondem a cada uma das marcas, tornando-o decididamente moderno e novo em parte de seu ensino.

Ao promover o ensino moderno de maneira tão descarada, o catecismo comete o erro do magisterialismo. Essa crença é "uma fixação nos ensinamentos que pertencem apenas aos membros atuais do Magistério"[410]. Após uma predominante desconsideração da Sagrada Tradição em documentos mais recentes, existe agora a tendência de simplesmente ignorar a riqueza da tradição em favor dos pronunciamentos mais recentes. É com base nessa ideologia que o novo catecismo foi escrito e recebido. Portanto, mesmo com os erros contidos no novo catecismo, ele é amado e promovido, pois, segundo o magisterialismo, "o que quer que o magistério atual diga é sempre o que é ortodoxo".[411]

410 Ripperger, *Topics on Tradition*, 47.

411 Ripperger, *Topics on Tradition*, 48.

Essa ideologia resultou em um pecado contra a Sagrada Tradição, optando por promover a novidade em detrimento da doutrina.

4. Resumo do capítulo

Os catecismos tradicionais são elaborados de modo a ensinar a fé com clareza e precisão. Seu valor reside na medida em que alcançam esse objetivo, e é justamente por isso que obras como o *Catecismo de Baltimore* tornaram-se tão bem-sucedidas. Ao transmitir a fé de sempre, ao mesmo tempo em que abordam as questões e os vícios próprios de cada época, os bons catecismos conseguem apresentar a fé perene a cada nova geração.

No entanto, isso só pode ser feito se a obra estiver em conformidade com a Sagrada Tradição. A tradição é o meio pelo qual a revelação é transmitida sem mudança ou erro, para que a Igreja de hoje ensine precisamente o que ensinou séculos antes. Ela é encontrada principalmente nos ensinamentos solenes da Igreja, no consentimento unânime dos Padres, nos escritos dos Teólogos e nos catecismos tradicionais. Qualquer ensino ou escrito que não possa ser lido em conformidade com a Sagrada Tradição deve, por conseguinte, ser rejeitado.

Tal continuidade não se encontra nas páginas do novo catecismo. Em muitos pontos e em uma multiplicidade de parágrafos, o texto se alinha claramente com os sinais de um ensino novo. Ele se apresenta não como um produto da tradição e do ensino imutável, mas como um fruto de um evento singular nos tempos recentes e como uma ferramenta no processo ecumênico.

Os frutos do catecismo não têm sido positivos, nem poderiam ser, já que o texto representa uma ruptura com a tradição.

No entanto, essa ruptura com a tradição é característica do estilo moderno de ecumenismo, que, entre outros motivos, o novo catecismo visa apoiar. Trata-se de um processo que não se fundamenta na proclamação da verdade, mas na diluição da doutrina até que se encontre algum ponto em comum com outras religiões. Para que o catecismo seja útil a esse processo, a firme declaração da fé encontrada nos catecismos tradicionais deve ser necessariamente ignorada. Em vez disso, descobre-se que o catecismo ensina a fé de forma a apaziguar outras religiões, o que acaba colocando-o no lado oposto ao da tradição.

CAPÍTULO X

ACEITAR OU REJEITAR?

Em resumo, o novo catecismo é uma obra que, em muitos aspectos e em várias seções, representa uma afronta à Sagrada Tradição e ao depósito da fé. Isso não deve nos impedir de reconhecer que existem passagens bem elaboradas e belas que ensinam a verdade em conformidade com a tradição. Destacam-se as belíssimas passagens sobre Maria, de 963 a 975, juntamente com o tema de Maria como Mãe da Igreja, que aparece em diversos trechos do texto. Outra seção semelhante encontra-se entre os parágrafos 2725 a 2745, sobre a "Batalha da Oração", e várias outras passagens na Quarta Parte também são semelhantes. Os parágrafos 1374 a 1381 sobre a Presença Real de Cristo na Eucaristia são igualmente muito belos, embora quase toda essa seção seja extraída das Escrituras, do Concílio de Trento, dos Padres da Igreja e de Santo Tomás de Aquino.

Porém, entre essas passagens e subjacentes a elas, encontram-se aquelas que promovem o homem em detrimento de Deus, atacam os sacramentos, distorcem a natureza da Igreja e promovem um novo conceito de moralidade e pecado. A verdade é tão amplamente misturada com o erro que parece fundir-se com ele. O leitor pode passar da doutrina para a novidade, chegando quase a rejeitar a plenitude da fé, sem se dar conta desse processo. Mesmo que ele resista a alguns dos ensinamentos mais

evidentemente novos, pode ser afetado pelos mais sutis desvios da tradição.

Eventualmente, sua fé será enfraquecida e sua relação com Deus prejudicada. Longe de ensinar a fé para que os fiéis cresçam no conhecimento e no amor a Deus, o *Catecismo da Igreja Católica* implicitamente, e por vezes ativamente, mina o Depósito da Fé e a Sagrada Tradição. Ele apresenta ensinamentos que são contrários à verdade que foi ensinada por séculos.

Podemos entender o catecismo à luz da descrição que ele próprio faz de si mesmo, apresentando-se como um produto do Concílio Vaticano II e com o propósito de promover o ecumenismo. O que isso traduz é uma obra que pretende ser o fruto espiritual de um concílio que não trouxe renovação espiritual verdadeira para a Igreja. É uma obra que afirma ensinar a doutrina católica de forma autêntica, mas está a serviço de um movimento que ativamente ignora e mina a doutrina em favor de uma união quase religiosa.

O novo catecismo gera mais perguntas do que respostas, ao atacar aquilo que deveria preservar. Desapareceu o ensino claro e preciso sobre a natureza da Igreja. Em seu lugar, encontramos o ecumenismo e o liberalismo, e a natureza da Igreja é drasticamente distorcida. Ela já não é mais a mestra da verdade e da única fé verdadeira, mas simplesmente uma entre muitas igrejas nas quais o homem pode alcançar o céu. Desapareceu o profundo e belo ensino sobre a Missa e os sacramentos, que se encontraria nos textos mais antigos. Em seu lugar, encontramos uma versão diluída da teologia sacramental, que modifica substancialmente a compreensão da vida sacramental.

Desapareceu a compreensão profunda da natureza e dignidade do homem, ordenado a Deus e n'Ele encontrando sua plenitude. Em seu lugar, surge um manifesto humanista, proclamando os direitos do homem acima de tudo e focando o homem sobre si mesmo. Desapareceu a natureza da sociedade e do homem como sendo ordenada a Deus, pois agora o homem é o centro da sociedade. Ele é apresentado como sendo criado para seu próprio bem, e assim, esse conceito põe em questão a necessidade de Deus.

Desapareceu o ensino perene sobre o pecado, que deixava os fiéis sem dúvida quanto à moralidade e à gravidade de seus atos. Agora, tal clareza doutrinária é substituída por desculpas e pelo novo conceito de "grave", mas não "mortal". A preocupação com a alma é reduzida, à medida que as obras espirituais de misericórdia são revistas e o pecado é apresentado como uma ofensa contra o homem, diante de Deus.

Desapareceu também a Sagrada Tradição.

Com este rol de erros e perversões da verdade, o novo catecismo se apresenta como um perigo para a fé de todos os que o leem. Como afirma o Dr. Kwasniewski:

> Deveria isso nos incomodar? Absolutamente. Se descobrirmos apenas um ensinamento importante que está ausente do catecismo *de forma intencional* e não por simples descuido editorial, então, *em princípio*, a confiabilidade deste catecismo está posta em quest*ão*.[412]

412 Kwasniewski, *The Pope forces the Question: What good is the New Catechism?*.

No entanto, não há apenas um ensinamento importante ausente do catecismo, mas vários. Muitas passagens incluídas são ainda mais perigosas do que se tivessem sido simplesmente omitidas. O novo catecismo é uma obra que, portanto, não pode ser confiável: sua novidade o colocou em um caminho que leva ao abandono da fé.

O Credo Atanasiano afirma: "Quem quiser ser salvo deve, antes de tudo, manter a fé católica; pois, a menos que a mantenha íntegra e inviolada, certamente perecerá na eternidade"[413].

Santo Tomás de Aquino declara simplesmente que "nem a fé viva, nem a fé sem vida permanece em um herege que não crê em um artigo da fé"[414].

O Papa Leão XIII escreve de forma clara e firme sobre o perigo de rejeitar até mesmo uma parte da doutrina católica:

> Ensinada por esses preceitos, a Igreja, lembrada de sua tarefa, com todo zelo e esforço, nunca se preocupou tanto como em ser e tutelar em toda sua parte a integridade da fé e em ter como rebeldes e expulsar de si os que não tivessem o mesmo pensamento do que ela num artigo qualquer de sua doutrina. Os arianos, os montanistas, os novacianos, os quartodecimanos, os eutiquianos *não tinham com certeza abandonado completamente a doutrina católica, mas somente* alguma parte; e, contudo, quem não sabe que foram declarados hereges e expulsos do seio da Igreja? Igualmente, em seguida, foram condenados quantos, em vários tempos, foram promotores de

413 *Profissão Pseudo-Atanasiana Quicumque*. Tal como referenciado no Denzinger, § 75.

414 *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 5, a. 3.

> doutrinas perversas. "Não pode haver nada de mais perigoso do que aqueles hereges que aceitam quase todo o conjunto da doutrina e, contudo, com uma só palavra, como uma gota de veneno, contaminam a verdadeira e simples fé ensinada por Nosso Senhor e transmitida pela Tradição Apostólica".[415]

Finalmente, o Papa Bento XV afirmou em 1914 que a fé não é algo que possa ser mantida de forma parcial. Pelo contrário, deve ser mantida por completo ou não mantida de forma alguma – a questão é clara, preto no branco: "Tal é a natureza do catolicismo, que ele não admite mais ou menos, mas deve ser mantido por completo ou por completo rejeitado"[416].

Com base no ensinamento papal e à luz da Sagrada Tradição, é lógico que os católicos devem evitar o novo catecismo, por verdadeira reverência a Deus, à fé e às suas almas. Na pior das hipóteses, o texto se tornará um obstáculo para a fé e levará ao eventual abandono da verdade. Na melhor das hipóteses, o leitor ficará confuso e incerto sobre o ensino da Igreja, o que resultará em uma vida espiritual morna.

Dom Viganò ensinou claramente que "o amor de Deus não conhece medida e não tolera compromissos, caso contrário, simplesmente não é Caridade, sem a qual não é possível permanecer n'Ele"[417].

---

415 Papa Leão XIII, Encíclica *Satis Cognitum (1896)*, § 9. Acessado em agosto de 2020, papalencyclicals.net.

416 Papa Bento XV, Encíclica *Ad beatissimi Apostolorum (1914)*. Tal como referenciado no Denzinger, § 3625.

417 Viganò, *Letter of Archbishop Carlo Maria Viganò* – 09 de junho de 2020.

As boas passagens do novo catecismo não são suficientes para torná-lo um bom texto. As verdades que ensina não são verdadeiras porque estão no catecismo, mas porque fazem parte do Depósito da Fé que tem sido ensinado por séculos. Como os Papas ensinaram, se há rejeição a apenas um artigo da fé, então a fé inteira está perdida por completo. O mesmo se aplica ao catecismo – se a fé não for ensinada de maneira completa, inteira, verdadeira e precisa, então não é católica. Consequentemente, o texto deve ser completamente reescrito de forma católica ou removido em favor dos catecismos tradicionais e confiáveis do passado.

Alguns objetarão a essa posição, protestando que a verdade ainda pode ser ensinada a partir do texto, ignorando as passagens problemáticas por enquanto. Uma resposta a isso já foi dada nos parágrafos anteriores. Mas outra resposta pode ser feita apelando ao fim último do homem, a união com Deus. Estarão dispostas as pessoas a correr o risco de perder suas almas e rejeitar a união com Deus ao se exporem ao erro, tudo em nome de se apegar a um catecismo que ensina o erro? Se sim, então a escolha delas está muito clara, e sua preferência por uma fé distorcida é assim proclamada.

Em vez disso, eu insto todos os católicos fiéis e todos os que desejam aprender e amar a Verdade a se voltarem para a riqueza da Sagrada Tradição, os antigos catecismos e o ensino imutável da Santa Madre Igreja. A novidade e o modernismo não podem saciar a sede de Deus no homem, e só podem levá-lo por um caminho que termina no abandono da fé.

O *Catecismo da Igreja Católica* não é nem um verdadeiro catecismo, nem católico.

BIBLIOGRAFIA

A Catechism of Catholic Doctrine, aprovado pelos arcebispos e bispos da Irlanda. Shankill, Eire, 1951.

Aquino, Santo Tomás de. *De Regno*. Acessado em julho de 2020, aquinas.cc.

Aquino, Santo Tomás de. *Summa Theologiae*. Acessado em maio de 2020, aquinas.cc.

Bento XV, Papa. Encíclica *Ad beatissimi Apostolorum* (1914). Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Bessette, Joseph & Feser, Edward. *Why the Church cannot reverse past teaching on Capital Punishment*. Acessado em outubro de 2020, catholicworldreport.com.

Catequese. Conforme citado na *Enciclopédia Católica*. Acessado em maio de 2020, New Advent.

Catecismo da Igreja Católica, 2.ª edição. Libreria Editrice Vaticana, 2019.

Catecismo do Concílio de Trento. Traduzido por Theodore Buckley, Londres, Aeterna Press, 2014.

Código de Direito Canônico. Nova Tradução Revisada para o Inglês. Londres, Harper Collins, 1996.

Connell, Pe. Francis. "The Catholic Doctrine on the Ends of Marriage", em *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*. Reunião inaugural, 1946. https://ejournals.bc.edu/index.php/ctsa/article/view/2244.

Connell, Pe. Francis. *The New Confraternity Edition of the revised Baltimore Catechism N.º 3*. Front Royal, Virgínia, Seton Press, 2007.

Concílio de Constantinopla, IV. *Sessão 10 – Cânones*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Concílio de Trento. *Sessão 6 – "Decreto sobre a Justificação"*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Concílio de Trento. *Sessão 14*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Concílio de Trento. *Sessão 22 – "Doutrina e Cânones sobre o Sacrifício da Missa"*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Davies, Michael. *Pope John's Council*. Kansas City, Angelus Press, 2007.

Decreto do Santo Ofício. *Os Fins do Matrimônio (1944)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Bíblia Douay-Rheims. Fitzwilliam, NH, Loreto Publications, 2018.

Dulles, Cardeal Avery. "Catholic Teaching on the Death Penalty: Has It Changed?", em Erik Owens, John Carlson e Eric Elshtain (eds.), *Religion and the Death Penalty*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 2004.

Dulles, Cardeal Avery. *The Challenge of the Catechism*. Acessado em maio de 2020, bit.ly/3kuf9ce.

Concílio Vaticano I. Constituição Dogmática *Dei Filius*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Quarto Concílio de Latrão. *Capítulo 1 – A Fé Católica*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

João Paulo II, Papa. Constituição Apostólica *Fidei Depositum*. Conforme citado no *Catecismo da Igreja Católica*, 2.ª edição. Libreria Editrice Vaticana, 2019.

João Paulo II, Papa. *Homilia* na Basílica de Santa Maria Maior. Conforme citado em L'Osservatore Romano (Edição Francesa), 15 de dezembro de 1992.

Kinkead, Pe. Thomas L. *An Explanation of the Baltimore Catechism*; *Baltimore Catechism N.º 4*. Rockford, Illinois, TAN Books & Publishers Inc, 1988.

Alcorão, O. Traduzido com notas por N. J. Dawood. Londres, Penguin Books, 2014.

Kwasniewski, Dr. Peter. *The Pope forces the Question: What good is the New Catechism?* Acessado em agosto de 2020, https://onepeterfive.com/pope-question-catechism/.

Kwasniewski, Dr. Peter. *What Good is a Changing Catechism? Revisiting the Purpose and Limits of a Book.* Acessado em outubro de 2020, https://bit.ly/3jt0df.

Laux, Pe. John. *Catholic Morality*. Rockford, Illinois, TAN Books, 1990.

Laux, Pe. John. *Mass and the Sacraments*. Rockford, Illinois, TAN Books, 1990.

Leone, Don Pietro. *The Destruction of the Roman Rite*. Fitzwilliam, NH, Loreto Publications, 2017.

Leone, Don Pietro. *The Family Under Attack*. Fitzwilliam, NH, Loreto Publications, 2015.

Leão XIII, Papa. Carta Apostólica *Praeclara Gratulationis Publicae (1894)*. Acessado em maio de 2020, papalencyclicals.net.

Leão XIII, Papa. Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae (1880)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Leão XIII, Papa. Encíclica *Immortale Dei (1885)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Leão XIII, Papa. Encíclica *Libertas Praestantissimum (1888)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Leão XIII, Papa. Encíclica *Satis Cognitum (1896)*. Acessado em agosto de 2020, papalencyclicals.net.

Masci, David & Gregory A. Smith. *7 facts about American Catholics*. Acessado em agosto de 2020, em https://pewrsr.ch/3DrfSDx.

De Mattei, Roberto. *The Second Vatican Council: An Unwritten Story*. Fitzwilliam, NH, Loreto Publications, 2010.

Ottaviani e Bacci, Cardeais. *The Ottaviani Intervention*. Conforme citado em https://lms.org.uk/ottaviani-intervention.

Ott, Dr. Ludwig. *Fundamentals of Catholic Dogma*. Charlotte, NC, TAN Books, 1974.

Parente, Pietro. *Dictionary of Dogmatic Theology*. Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1951.

Pew Research Center. *U.S. Catholics Open to Non-Traditional Families*. Acessado em agosto de 2020, https://pewrsr.ch/3mLR57c.

Pio IX, Papa. Encíclica *Quanta Cura (1864)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Pio IX, Papa. *Syllabus Errorum (1864)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Pio X, Papa São. *Catecismo de São Pio X*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3Blo4ng.

Pio X, Papa São. Encíclica *Notre Charge Apostolique (1910)*. Acessado em maio de 2020, papalencyclicals.net.

Pio XI, Papa. Encíclica *Casti Connubii (1930)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e*

Moral, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Pio XI, Papa. *Mortalium Animos*. Conforme citado em *Acta Apostolicae Sedis – 20*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3jl7vBp.

Pio XII, Papa. *Alocução às Parteiras Italianas* (1951). Acessado em junho de 2020, papalencyclicals.net.

Pio XII, Papa. Encíclica *Humani Generis (1950)*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/2US32Ng.

Pio XII, Papa. Encíclica *Mediator Dei (1947)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Pio XII, Papa. Encíclica *Mystici Corporis Christi (1943)*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/2Wusw3I.

Pio XII, Papa. Instrução do Santo Ofício – *Sobre o Movimento Ecumênico (1949)*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3kzxAwb.

Pio XII, Papa. Carta do Santo Ofício – *Extra Ecclesiam Nulla Salus (1949)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Pronechen, Joseph. *Cardinal Burke speaks on Attendance drops. Liturgy, Ad Orientem and Islam*. Acessado em maio de 2020, https://bit.ly/3DyURai.

Profissão Pseudo-Atanasiana Quicumque. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Resposta da Sagrada Penitenciaria. *A Observância dos Tempos não Férteis (1880)*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Resource: Traditional Catholic Catechisms. Acessado em outubro de 2020, em whispersofrestoration.com.

Ripperger, Pe. Chad, PhD. *Topics on Tradition*. Sensus Traditionis Press, 2013.

Saad, Lydia. *Catholic's Church Attendance resumes downward slide*. Acessado em agosto de 2020, https://bit.ly/3mDYOiR.

Schneider, Dom Athanasius. *Christus Vincit*. Brooklyn, NY, Angelico Press, 2019.

Schneider, Dom Athanasius. *There is no divine positive will or natural right to the diversity of religions*. 1.º de junho de 2020. Acessado em agosto de 2020, lifesitenews.com.

Concílio Vaticano II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion symbolorum,*

Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Concílio Vaticano II. *Nostra Aetate*. Conforme citado em Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, Compêndio de Credos, Definições e Declarações sobre Questões de Fé e Moral*, ed. por Peter Hünermann, São Francisco, Ignatius Press, 2012.

Sire, Henry. *Phoenix from the Ashes*. Kettering, OH, Angelico Press, 2015.

Tanquerey, Rev. Adolphe. *The Spiritual Life*. Brattleboro, Vermont, Echo Point Books & Media, 2015.

The Universal Catechism's Teaching on the Jews. Acessado em junho de 2020, https://bit.ly/3Boo3yV.

Trese, Pe. Leo. *The Faith Explained*. Londres, Geoffrey Chapman, 1959.

Viganò, Dom Carlo Maria. *Carta de Dom Carlo Maria Viganò – 9 de junho de 2020*. Acessado em agosto de 2020, https://bit.ly/3ymSLAa.

Virtue's Catholic Encyclopaedia – Volume One. Editado por Mabel Quin, Londres, Virtue & Company Ltd, 1966.

Virtue's Catholic Encyclopaedia – Volume Three. Editado por Mabel Quin, Londres, Virtue & Company Ltd, 1966.

Wrenn, Michael J. & Whitehead, Kenneth. *Unfaithful to Truth: Errant Translation of Catechism Is Rejec*ted. 1.º de

novembro de 1993. Acessado em agosto de 2020, https://bit.ly/38lMzE5.

Woywood, Rev. Stanislaus. *The New Canon Law – A Commentary and Summary*. Nova York, Joseph Wagner Inc., 1918.

Schola Dominici Servitii

ENTREGAMOS A PRESENTE OBRA, IMPRESSA EM
MAIO DO ANO DE 2025 DA ENCARNAÇÃO DE NOSSO SENHOR
JESUS CRISTO, NAS MÃOS DE SÃO JOÃO BOSCO E DE
NOSSA SENHORA AUXILIADORA.

(CIC - 816)

"A única Igreja de Cristo [...] constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, **subsiste** na Igreja Católica."

(CIC - 836)

"Todos os homens são chamados [...] à unidade católica do povo de Deus; de **vários modos a ela pertencem**, [...] tanto os fiéis católicos como **os outros que também acreditam em Cristo** e, finalmente, **todos os homens sem exceção**, que a graça de Deus chama à salvação"

(CIC - 598)

"a Igreja não hesita em **imputar aos cristãos** a mais grave responsabilidade no suplício de Jesus, responsabilidade que eles muitas vezes **imputaram unicamente aos judeus.**"

(CIC - 819)

"[...] existem **fora das fronteiras** visíveis da Igreja Católica, **muitos elementos de santificação e de verdade**."

(CIC - 841)

"O desígnio de salvação **envolve igualmente os que reconhecem o Criador**, entre os quais, em **primeiro lugar, os muçulmanos**, que, **declarando guardar a fé de Abraão**, conosco **adoram o Deus único** e misericordioso que há de julgar os homens no último dia."

9 786554 811392

loja.centrodombosco.org